RAGIP PAŞA
2215

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 2215

190

١٩٥

~~١٥٤٤~~

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد راغب بن ...

هذه حاشية ابراهيم الحلبي على شرح
المحقق السيد بن سعد الله الحسيني
على العقائد الصوفية تاليف العارف
بالله تعالى قطب التحقيق ودعامة
التدقيق الشيخ فيروز الصوفي
الهندي الاكبرابادي
نفع الله المسلمين
بانفاسه
امين

في الباب الخامس عشر من الفتوحات
ان الابدال سبع يحفظ الله بهم
الاقاليم السبع اليهم تنظر روحانيات
الكواكب السبع والانبياء السبع
في السابع ابراهيم فموسى فهرون
فادريس فيوسف فعيسى فادم
صلوات الله تعالى عليهم اجمعين
وفي السادس عشر منها ياتي الشيطان
بالتعطيل ومن الشمال بالشرك ومن
القدام بتشكيك الحس والبديهة
كالسوفسطائية ومن اليمين بالضعف

العام بالذات تعالى على تلبيه
عن المحل وعلى استغناء عن الحال والاستعا
عن الجزء الجامع لها وعدم منا كد
الفتوحية

نمرة 195

No 33

R.Y
2563

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي قضى بفيضه الاقدس وقدر
نظام الوجود بفيضه المقدس والصلوة والسلام
على واسطة عقد النظام وعلى مقيمي دينهم بالسيف
والبرهان وبعد فيقول ابرهيم الحلبي لما رايت
الكتاب المسمى بعقائد الصوفية للعارف بالله تعالى
فيروز الصعفي [redacted] الهندي

قوله بسم الله الرحمن الرحيم الباء للاستعانة متعلقة بمستعينا حالا من الحامد
المدلول عليه بالحمد التزاما وسوغ التقديم على المصدر العامل في الحال ان المجرور
كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره وتقديم المعمول يفيد الحصر ففيه التبري عن
الشرك الخفي وعدم ملاحظة الوسائط المناسب للغنى وفيه ايضا الجمع بين
الحديثين لتقدم البسملة حسا والحمدلة رتبة ولم يعكس لموافقة الكتاب
والاجماع العملي المبينين والله اعلم على ان البسملة اس للحمدلة حيث اشتملت
على الاسم المضاف اضافة استغراق للفظ الجلالة الدال على المرتبة الالهية
المنعوت بالرحمن الدال على الرحمة العامة والرحيم الدال على الرحمة الخاصة فافادت
الاستعانة بجميع الاسماء الالهية الجامعة للفيض العام الواصل من طريق سلسلة
ترتيب المراتب والحضرات وغيرهما من الوسائط والادوات والاسباب
والمواد المعنوية والصورية والفيض الخاص بدون الوسائل والاغيار فكان
لها من هذا الوجه رتبة التقدم على الحمد الذي هو اظهار الصفات الكمالية المشار
به من حيث هو هو مع لام الجنس الى حقيقة احدية الحمد وطبيعة الوحدانية
الجنسية ومن حيث لام الاستغراق او الجنس مع لام الاختصاص الى صورة
واحدية المشتملة على كثرة نسبه واجناسه وانواعه واشخاصه الجزئية ومن
حيث لام العهد الى اتم اشخاصه واكمل افراده وهو حمد الحق تعالى ذاته بذاته
ولوازم ذاته من الحقائق الاسمائية والصفات الذاتية في مرتبة احدية
الذاتية ثم حمد الحمد في تلك المرتبة بذاته لان الحامد لما صار حامدا باظهار
الصفات الكمالية الذي هو حقيقة الحمد كما تقدم فالحمد يصير حامدا بذاته

بما حاصل خلقت الجن والانس [redacted] ومن مزج
وسر محبوبه ومن وجه اخر ظهور شمس فلك [redacted] بحبهم والى ثانيهما بما قال ليعبدون
بهويته بعد ما كان طاهر اول بحقيقته صلى الله تعالى عليه وسلم التكميل من يكون الكمال
اليه بقوله ان الزمان استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض اخرام كما اشار
الحديث واما ظاهره فاستدارة الزمان عبارة [redacted] عن تمام دائرة انتقالات المحرم بالتسع
من موضعه الذي عينه الحق تعالى له يوم خلق السموات والارض كما هو باطن
كالسبع الاول والارض الى موضع صفر ثم الى موضع
الثاني عشر في مركزه الاصلي في زمن ظهور
هويته صلى الله تعالى عليه وسلم قبيل حجة
الوداع ولذا لم يحج قبلها على ما قيل

فهما بعده

لان الحامد لما صار حامدا باظهار الصفات الكمالية الذي هو حقيقة الحمد كما تقدم فالحمد
يصير حامدا بذاته لان كل امر يصير به شيء كذا يصير ذلك الامر كذا بذاته كما ان
الماهية لما صارت موجودة بسبب الوجود فالوجود موجود بذاته ثم الجملة
انشائية او خبرية طبيعية على الاول وشخصية على الثالث وكلية على الثاني
وباعتبار كونها اسمية دالة على الدوام الصادق بامكان الزوال وامتناعه
المعبر عنه بالضرورة في اصطلاح الميزان تكون مادتها الدوام على التقديرين
والضرورة على الثاني والواقع انها الضرورة لان العلة التامة للحمد وهي
ثبوت الكمالات لله تعالى حقيقة ضرورية واذا كان ثبوت العلة التامة ضروريا
كان ثبوت المعلول ضروريا فان لاحظ الحاكم حين الحكم تلك العلة وصرح
بالضرورة تكون موجهة ضرورية مطلقة وان لاحظ الدوام ولم يلاحظ
العلة وصرح بالدوام تكون موجهة دائمة مطلقة وان لم يصرح بهما سميت
مطلقة يعني غير موجهة قوله لذاته اللام للاختصاص والضمير للفظ الجلالة
الواقع في البسملة فهو من قبيل عود الضمير على متقدم لفظا متاخر رتبة
من حيث التركيب النحوي على وجوب تقديمه الذاتي عن شائبة التاخر علوا
كبيرا او هو سائغ والباء بذاته للمصاحبة حال من ضمير الخبر وضميره للحمد اي الحمد
مختص بذاته حال كون الحمد مصاحبا للذات نفسه ومصاحبة لنفسه
وان كانت محالا لكنها كناية عن عدم مصاحبة لغيره من جملة الاغيار علة
ثبوته لله تعالى فهي منفية ايضا فثبوته له تعالى من مقتضيات ذاته لانه علة استحقاق
الحمد الوصفي الجميل لان الحمد جميل كانت ذاته علة ثبوته ويصح عوده للفظ الجلالة

فالمعنى ان ثبوت الحمد له من مقتضيات ذاته ولسببه كونه هو المنعم وحده **قوله على ذاته** بهذا المحمود عليه فهو الحامد والمحمود والمحمود به ~~والحمد عليه~~ والمحمود عليه والحمد **قوله المتجلية** بجاء حطي او الجيم تنزل من الحمد الذاتي الى الصفاتي **قوله بحسب اسمائه وصفاته** من اضافة الصفة الى الموصوف والاسم ما دل على مسمى والفرق بينه وبين الحمد والرسم إفراده في تركيبها وبينه وبين الصفة دلالة عليها مع الذات بخلافها والمراد بالاسماء مرتبة الالوهية بدلالة عود الضمير على لفظ الجلالة وكلها حسنى فالصفة كالشرح وهي شاملة لاسماء الجلال والجمال والكمال تبعا للصفات المأخوذة عنها والجلال لله معنى يرجع منه اليه وهو الذى منعنا من المعرفة به تعالى اذ ليس للمخلوق في معرفة الجلال المطلق مدخل ولا شهود بل انفرد الحق به وهو الحضرة التى يرى الحق فيها نفسه بما هو عليه ولو كان لنا مدخل فيه لأحطنا علما بالله وبما عنده وهو محال واما الجمال فهو معنى يرجع منه الينا وهو الذى اعطانا هذه المعرفة التى عندنا والتنزلات والمشاهدات والاحوال وله فينا امران الهيبة والانس لان لهذا الجمال علوا نسميه جلال الجمال فقد اقترن معه منا الانس لنكون في المشاهدة على الاعتدال فنعقل ما نرى ولا نذهل والا هلكنا لان الجلال والهيبة لا يبقى لسلطانهما شيء وله ايضا دنوا اذا تجلى لنا به هيبنا لانه مباسطة بما تؤدى الى سوء الادب الموجب في الحضرة للطرد فحكم بعض العارفين بان الجلال يقبضهم والجمال يبسطهم غلط فما من آية في كتاب الله ولا كلمة في الوجود الا ولها ثلثة اوجه جلال وجمال وكمال فكمالها معرفة ذاتها وعلة وجودها وغاية مالها وجلالها

وجمالها

وجمالها معرفة توجهها على من تتوجه عليه بالهيبة والانس والقبض والبسط والخوف والرجاء ولكل صنف شرب معلوم كذا في الاعلام ملخصا **قوله ونشهد الله** اشارة الى العاسى هود عليه السلام حيث شهد له تعالى بالوحدانية واشهد الله تعالى وقومه على ذلك حيث قال انى اشهد الله واشهدوا انى برىء مما تشركون كما في اول الفتوحات واشهاده الله هنا صريح واما شهادته وشهادة قومه فمن نون الجمع واما اشهاده لقومه واشهاده قومه اياه فمفهوم بالالتزام فانهما لما اشتركا في شهادتهما واشهادهما الله فقد شهد كل منهما على الاخر فكان كل منهما اشهد الاخر ويصح مع ذلك ان تكون النون للعظمة على قول من يجوز استعمال المشترك في معنييه والوجه فيه ان هذا التوحيد لما كان عن شهود وكشف كما دلت عليه المادة ومنه علم نكتة المادة كان توحيدا عن وحدة شهودية وكيانة معناها ومعلوم ان هذا المقام ليس فوقه مقام ولا سير الى شيء ثم مراتب اهله متفاوتة بحسب الاستعداد والسير فيه غير منقطع وهو المسمى في لسان الحكمة بالعقل المستفاد المشار اليه في الكتاب العزيز بقوله تعالى نور على نور وهذا المقام اعز من الكبريت الاحمر لا يحصل الا بعد الموت الطبيعى وقد يحصل بعد الاختيارى وهو قليل جدا يقع للواحد بعد الواحد ولما كان بهذه المثابة من خروجه عن مقتضى العادة من استغراق النفس في علائق المادة كان حصوله من الوجه الخاص لا من طريق الوسائط واليه اشار بالباء في قوله بالله وتخصيص المضارع اشارة الى انه يجب استمرار الشهادة على سبيل التجدد بتجدد الانات بل بما انها الغاية الاخيرة من الخلق فليس وراءها غاية حتى

الذات لاشتمال كل آن منها على شان من شؤون بقوله التى هى هويته تعالى وهو المشار اليه الكلى لا يتجزى جل مجده كل يوم هو في شان وذلك الشان الجزئية ولا يتجزى عنه شان من الشؤن كلا من كلى ولا ينكر ولا من شان كليان ولا جزئيان امتناع التجلي واحد واصله تكرر التجلى

يشتغل بها بعض اوقاته وتخصيص الاشهاد برتبة الوجوب لان وحدة المطلق
وجودية لا شهودية والهوية وهي البحت غير معلومة فلا يتعلق بها شي والقابلية
نسبة الوجوب والامكان اليها بالسوية والامكان مطلقا هو الطالب فلا يكون
مطلوبا والجبروت كثرة وارباب متفرقون اجمالا هو الواحد القهار الذي
تعنوله وجوه الجبروت والامكان بقسميه وتقديم اشهادها على شهادته اشارة
الى توجه اليها قبل الشهادة لتكون الشهادة عن حضور والتفات الى المشهود
له بالوحدانية فيطابق ما افادته المادة مؤكدا لها اعتناء بالمقام واهتماما
بشانه وحذف معمول الاول لدلالة معمول الثاني عليه **قوله انه** اي تحقق
الهو المطلق لا اله الا هو قال في الباب الخامس من الفتوحات في قوله تعالى هو الله
الذي لا اله الا هو بدأ بالهوية وختم وملكها الامر في الوجود والعدم وجعلها
دالة على الحدوث والقدم وهو اخر ذكر الذاكرين واعلاه فرجع العجز على الصدر
الى اخر ما ذكره والهو الغيب الذي لا يصح شهوده ويطلق ايضا على الذات
التي هي الكل في الكل وفي كل يعني المطلق وكلياته بيانهما عند تعديد المراتب
ان شاء الله تعالى **قوله سيدنا** السيد هو الفائق على السواد وهو الجماعة المراد بها
هنا مرتبة الامكان مجملة او مفصلة او النوع الانساني كما يدل عليه ضمير المتكلم
مع غيره وعلى الوجه الثاني يجعل ما عدا النوع الانساني منها بمنزلة العدم ويجوز
ان يراد بها اهل الحقيقة من النوع الانساني ولا يخفى وجهه فان السيد
مضايف للعبد والعبد عبد ما هو عبد متفاوت الرتب وعبدية لكونه لغيره ذاتا
وصفة وفعلا ولا شك في انها في اهل الحقيقة اظهر فانهم اكثر من غيرهم

لانها ترى من بعيد بلون السواد م

معرفة

معرفة بسيادته صلى الله تعالى عليه وسلم وبقدرها يكون رقيهم ولذا لم الذ
اتباعاله ووجه التوصيف به ان الحقيقة المحمدية مبدأ السلسلة السير الوجودي
ومنتهى لسلسلة السير الشهودي فهو المبداء واليه المعاد كما يأتي في العقيدة الثامنة
عشر واي سيادة مثل هذه السيادة وهو لازم تمام عبدية التي وصفه الله تعالى
بها في خمسة مواطن شريفة من الكتاب كقوله الحمد لله الذي انزل على عبده
الكتاب ونحوه وكذلك سيادته في الاخرة بالشفاعة العظمى صلى الله تعالى على ذاته
المكرمة وسلم حيث تذهل اكابر البشر وانبياؤهم حتى يقول كل منهم نفسي
نفسي معللا بانه تعالى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب
بعده مثله وانما نال صلى الله عليه وسلم هذا المقام لشدة نورية بزوال حظ
الشيطان من قلبه واسلام شيطانه او سلامته منه على الروايتين ولانه بوجود
حقيقته التي هي التعين الاول شفيع الوجود الى غير ذلك مما يلوح لاهل الذوق
قوله ومولانا اي الاعلى فان جميع مرتبة الامكان مفصلة ومجملة انما
فاضت عنه وبرزت منه وخلصت به من رق العدم من حيث حقيقته
وفي الدنيا من رق الهلاك وفي الاخرة من رق العذاب الاليم خالقه
من حيث هويته **قوله وجدنا** وجد جدنا الجد به بمعنى الاصل من قبيل
عموم المجاز فهو صلى الله تعالى عليه وسلم جده باعتبار وجوده بهويته وجد
ادم الذي هو جده باعتبار حقيقته والشارح هو ابن السيد سعد الله الحسيني
الشطاري والى هذا المعنى اشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره
بقوله في التائية الكبرى وانى وان كنت ابن ادم صورة فلي فيه معنى

فمنتك النعرية يتغير بل ظلمة عصيان الشقوع فيهم م

[illegible]

معنى شاهد بابوته **قوله محمدا** بدل وهو اسم مفعول العقل المضعف سماه
به جده عبد المطلب لسابع ولادته لرؤيا رءاها من قبل وقد قيل له لم سميت
ابنك محمدا ولم يكن من اسماء ابائك ولا قومك فقال رجوت ان يحمد في
السماء والارض وقد حقق الله رجائه لما سبق في علمه **قوله عبده** العبودية
اشرف صفات العبد من حيث هو عبد كما لوحنا اليه فيما تقدم **قوله ورسوله**
الاضافة للعهد وهو الذي رسالته عامة وهي اخص من النبوة والولاية
وغيرهما من الصفات المحمولة عليه فتستلزمها واخر الرسالة لانها نسبة
بينه وبين الخلق بخلاف ما قبلها واما عموم رسالة آدم فلقلة المرسل اليهم
واما اهلاك اهل الارض بالطوفان فلعموم البلاء لا لعموم رسالة نوح كما في
شروح الشفاء **قوله خاتم رسله** بفتح تاء قرئت او كسرها فالاول على الاول
خزائن لكنوز العلوم والمعارف الالهية من المبدائية والمعادية والبرزخية
وهو صلى الله عليه وسلم خاتم وطابع عليها او بمعنى ان النقوش التي فيهم انما
هي عكوس من نقشه التام وكل قد قبل منه على قدر استعداده وهو اظهر وعلى
الثاني فهو آخرهم بوجوده واولهم بحقيقته فيه استدار الزمان كهيئته
يوم خلق الله السموات والارض لما استدارت الاشهر الى مقرها حيث
كانت العرب تؤخر الحرم منها اذا جائت رغبة في القتال المنهي فيها كما ورد
قوله وعلى اله فيه سبعة مذاهب احدها خمسة من بني هاشم فقط وذريتهم
وهم العباس والحارث وعلي وجعفر وعقيل وهو مذهب ابي حنيفة
واختاره ابن القاسم من المالكية رحمهم الله تعالى ثانيها بنو هاشم والمطلب

وهو

٧
وفي عيون الاثر انه رأى في منامه
كان سلسلة من فضة خرجت من
ظهره لها طرف في السماء وطرف
في الارض وطرف في المشرق وطرف
في المغرب ثم عادت كانها شجرة
على كل ورقة منها نور واذا
اهل المشرق والمغرب يتعلقون
بها فقصها فعبرت له بمولود
يكون من صلبه يتبعه اهل
المشرق والمغرب ويحمده اهل
السماء والارض فلذا سماه محمدا
مع ما حدثته به امه صح

وفي منازل السائرين [illegible]

[illegible]

وهو مذهب الشافعي ورواية عن احمد رحمهما الله تعالى ثالثها ذرية النبي وازواجه
صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مذهب ابن عبد البر رحمه الله تعالى ذكره في التمهيد
رابعها من يجمع بينه وبين النبي ام اب الى غالب بن فهر وهو مذهب اشهب
من اصحاب مالك رحمه الله تعالى خامسها اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مذهب
جابر بن عبد الله وسفيان الثوري ومختار بعض اصحاب الشافعي والمرجح عند
النووي والازهري رحمهم الله تعالى سادسها ما ذكره المحقق الدواني في شرحه
على هياكل النور للمقتول وهو ان آل الشخص من يؤول اليه فاله صلى الله تعالى
عليه وسلم من يؤول اليه بنسب او حسب فالاول من حرم الله عليهم الصدقة
في الشريعة المحمدية على اختلاف المذاهب فيهم والثاني علماء الظاهر ان كانت
النسبة صورية والاولياء والحكماء المتالهون ان كانت حقيقية ثم قال اقول
وكما حرمت على الاول الصدقة الصورية حرم على الثاني الصدقة المعنوية
اعني التقليد في العلوم والمعارف فاله صلى الله عليه وسلم من يؤول اليه
بانتسابه الى الحيوة الجسمانية كالاولاد واقاربه الصورية او العقلية كالاولاد
الروحانية من العلماء الراسخين والاولياء الكاملين والحكماء المتالهين
المقتبسين من مشكاة انواره سواء سبقوه بالزمان او لحقوه ولا شك
ان الثانية اوكد من الاولى كما ان الثانية من الثانية اوكد من الاولى منها
واذا اجتمعت النسبتان بل الثلث في شخص كان نورا على نور كما في الائمة
المشهورين من العترة الطاهرة رحمة الله تعالى عليهم اجمعين سابعها ما ذكره
الشيخ الاكبر وهو ان آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اذا جئته لم تجده شيئا

ووجدت الله عنده وهو اشارة الى قوله او كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى
اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والسراب في اللغة يسمى
آل فقوله لم يجده شيئا اشارة الى مقام الفناء عن كل شيئ حتى عن الفناء وقوله وجد
الله عنده ايماء الى ان من لوازم انتفاء العبودية ثبوت الربوبية **قوله**
واصحابه جمع صاحب وهو من رأى النبي صلى الله عليه وسلم او رآه النبي وان
لم يرو عنه ولم تبطل صحبته ومات مؤمنا ولو تخللت ردة **قوله واوليائه**
جمع ولي بمعنى الناصر فهو من نصره جاهلية او اسلاما او بعلم او بسيف او بغير
ذلك **قوله افاضل امنائه** هم المؤتمنون على شريعته **قوله ورسله** عطف
على امنائه اي افاضل رسله المبلغين لشريعته الى من لم يعرفها المراد به بقوله
صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها وكل
من بلغ ولو حكما واحدا من شريعته فهو رسول في ذلك فله من جنس اجر الرسل
نصيب **قوله اما بعد** اي فصل الخطاب المختص باختراعها داود عليه السلام
على رأي يفصل بالكلام عن اخر **قوله الكمال** هو حصول ما ينبغي لما ينبغي
على نحو ما ينبغي ويطلق على حصول الجمعية الالهية والحقائق الكونية في
الانسان **قوله المقصود بالذات** اعلم ان لفظة بالذات تدل على معنى من الذات
كما ان لفظة بالغير المقابلة لها تدل على معنى من الغير والموجود بالذات بهذا
المعنى مختص به تعالى عند جميع الملّيين لان الوجود اما مقتضى ذاته وذلك
عند من يقول بان له تعالى ذاتا وحقيقة وراء الوجود كالمتكلمين او
عين ذاته عند غيرهم ولا يكون شيئ مما سواه موجودا بالذات بهذا المعنى

فانه

فانه موجود من الله لا من ذاته وتدل ايضا على معنى لا بالغير اي لا بالة وواسطة
فتحريك الحجر بالعصا تحريك بالغير لا بالذات وتدل ايضا على مقابل بالعرض فاللون
مبصر بالذات والملون بالعرض وتدل ايضا على معنى في الذات مقابل في الغير
فوجود الجوهر بالذات اي لا في غيره ووجود العرض في الغير وهو الموضوع
وتطلق ايضا بمعنى بقصد الفاعل وهو المراد هنا فان معرفة الذات ليس
وراءها مرمى لقاصد الا وغيرها من معرفة وعلم وعمل مقصود لاجلها
ولذلك ينقطع السؤال هناك بلم ثم القاصد هنا اما الواجب واما الانسان
الكامل اما الاول فيدل عليه الحديث القدسي وهو قوله تعالى كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف فبي عرفوني فالقائل هو الواجب
لا المطلق ولا الهوية لان القول صفة والمطلق لم يعتبر فيه صفة والهوية عبارة عن الذات
مجردة عنها والتاء تدل على الذات لان الضمائر والاعلام لا تدل الا على الذات
والذات اي المطلق وكونه كنزا لاشتماله على جميع النسب الغير المتميزة هناك
بل هي مخفية والمحبة ذاتية لاسنادها الى الضمير وعبر بالمعرفة لانها تطلق على
المشاهدة وهذا يناسب بما اشتهر من تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات
والذات تعرف اي تشهد ولا تعلم لعدم الاجزاء والصفات والالوهية تعلم بالصفات
وتشهد للواصل الى الوحدة الشهودية والفاء للتعقيب الذاتي على الاول
اذ لا يجري عليه زمان والزماني على الثاني والخلق المفهوم من الفعل هو
الظهور في المظاهر والخلق المفعول بمعنى المخلوق المراد به مرتبة الامكان
والفاء في قوله فبي للتعقيب الزماني والباء تدل على كسب الاسباب والواسطة

الوسائط وهو الحقيقة المحمدية والياء تدل على المطلق والمعنى بفيضه تعالى
كنت باعتبار وحدتي المطلقة في ازل الازال الذي هو عين ابد الاباد
لعود السلسلة على بدئها وانعطاف النفس الى محتده كنزا حاويا لجميع
جواهر ما يمكن ان يذكر من الاسماء المستجنة قبل الفيضين مخفيا بحضرة
هويتي فاحببت بحقيقتي المحبوبة ان اعرف بالوهيتي المجملة فخلقت
بمفصلها وهو حضرة جبروتي الخلق والامكان المجمل وظهرت بحقيقتي فيه
لاعرف في حضرة كائنات التي نهايتها نهاية قوس الظهور ~~ونهاية~~ وهو
آدم فبي اي بذاتي القيوم لكل شيء عرفوني بابتداء استواء الحقيقة الانسانية
على عرش المشاعر العشر المؤيدة بالعقل الحادي عشر المؤدي في سيره الصعودي
الشعوري الى عناصر الفكر الى سموات الحدس الى كرسي العقل المستفاد الى
عرش الكشف والشهود وحضرة قاب قوسين الى ان كان مخض زبدها
انسان العين وعين الانسان والعلة الغائية المطلقة مقام او ادنى
صلى الله عليه وسلم منه بدء له فيه وكذا يدل عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ووجه الدلالة تفسير ترجمان القرآن عبد الله بن عباس
العبادة بالمعرفة ومن المعلوم انه ما فسرها بها الا لداع لان النبي صلى الله
عليه وسلم دعا له بالتفقه في الدين وعلم التاويل ومج الماء في فمه صغيرا
وهو ايضا من حملة اسراره كعلي وابي هريرة وذلك لان الياء في يعبدوني
للذات كما قدمناه والذات اي المطلق والمطلق لا تصح عبادته لعدم المغايرة
ولا السير اليه بالسلوك لعدم البعد وكذا الهوية لكونها مجهول النعت

و

ولا الامكان والكائنات لمماثلتها لهما ولا الجبروت لعدم الوحدة فاختص
العبادة بالواجب وهو ذات مع الصفات فلا يدل عليه الضمير فتعين تفسيرها
بالمعرفة مجازا مرسلا من اطلاق السبب وارادة المسبب لان المعرفة
بمعنى الشهود لا تحصل الا بالعبادة واما حصولها بالجذب فنادر والغالب
يقل من اول الامر الا ليوقفوني للحث على العبادة وان المعتبر منها هو الناشئ
عن العبادة واما معرفة المجذوب فناقصة من حيث انه لا يقدر على
ايصال غيره ووحدة الضمير اشارة الى الوحدة الذاتية المطلقة وحذفه
خطا ولفظا وصلا ووقفا اشارة الى عدم معرفته بالكنه الى غير ذلك
من الاسرار فانظر ما اعجب كلام الله تعالى وما اقوم طريقة المحققين واما
الثاني فالمعنى عليه فاحببت ان يعرفني الانسان الكامل فخلقت الخلق
تمهيدا لوجوده ثم خلقت آدم وفي قوله تعالى يحبهم تلويح اليه فان الهاء
والميم خمس واربعون وهو آدم وجمع الضمير لان المحبوب من آدم شائع
العشق لانه المعرفة انما تكون بها وايضا التسعة نهاية الاحاد كما ان ادم
نهاية الكمال الظهوري في المرتبة التاسعة باعتبار وهو الاطلاق ثم النفس
الرحماني ثم العقول ثم المثال ثم الجسم البسيط ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان
ثم الانسان الذي هو آدم ونهاية قوس الظهور والكمال الظهوري والكمال
الظهوري للعدد هو الجمع من الواحدانية والاثنان الخمسة والاربعين كما
ظهوري للتسعة ثم منه عادت الحركة الى البطون بالشعور فتبدلت المحبة
بالمحبوبية وصار المحبوب طرف الوحدة الجمعية والمحب طرف الكثرة الامكانية

فانعطف التيسير كما تشعر به واو العطف في قوله تعالى ويحبونه ويشير الى ذلك
قوله نه فانه خمس وخمسون وهي كما ظهوري للعشرة **قوله معرفة الذات**
اى مشاهدتها كما تقدم وحاصل المعنى ان المقصود لله من الخلق ان يعرف
هو ذاته في مظاهرها ومرائيها فان رؤية الشيء في غيره ما هي كرؤيته نفسه
بنفسه كما ذكره الشيخ في الفص الادمي او المقصود العارف بعلومه ومعارفه
واعماله معرفة الذات وكل منهما صحيح كما لا يخفى على غير الدخيل **قوله وعلم**
الصوفية هو علم الحقيقة والعلم الالهي المطلق وهو علم يبحث فيه عن مطلق
الوجود من حيث اثبات الاسماء والحقائق وموضوعه مطلق الوجود من
حيث ثبوت الاسماء والحقائق له التي هي عرضه الذاتية والفرق بينه وبين موضوع
الالهي ان موضوع الالهي الوجود المطلق على ان المطلق فيه قيد بمعنى المجرد
عن الاحتياج الى المادة في وجوده او حدوده بخلاف الطبيعي المحتاج
اليها فيهما والرياضي المحتاج اليها في وجوده واما موضوع علم الحقيقة فهو
الوجود المطلق ايضا لكن لا على ان المطلق قيد فيه وانما المراد به الاطلاق
عن كل قيد حتى قيد الاطلاق ويرادفه حينئذ مطلق الوجود كما يظهر الفرق
من استعمال الفقهاء مطلق الماء الشامل للماء المطلق كماء الامطار والبحار
والعيون والابار وللماء المقيد كالماء المستعمل واما الماء المطلق فانه يحتمل
هذا المعنى ويحتمل القسم الاول فظهر ان موضوع هذا الفن اعم الموضوعات
واتم المفهومات حيطة وشمولا بحيث لا يخرج عنه شيء واذا كان اعمها كان
ابينها والا لزم كون الخاص ابين من العام او مساويا مع ان الخاص فيه ما في العام

وزيادة واذا كان ابين فلا حاجة الى بيانه في علم اخر وهذا هو الموضوع المادي
واما الصوري فهو حيثية البحث عن ثبوت الاسماء والحقائق ومحموله
هو الاسماء والحقائق فان قلت فالمحمول عين الحيثية قلنا المحمول ان كان
غير حيثية الموضوع فظاهر وان كان عينها تجعل الحيثية قابلية الموضوع للمحمول
وانما قيد بالحيثية لانه من حيث هو لا يمكن البحث عنه لانه لا يتعلق به علم من
تلك الحيثية اصلا كما سيأتي اثناء شرح العقيدة الاولى فان قلت العرض
الذاتي للموضوع هو الخارج المحمول المساوي والخروج والمساواة ينافيان
العينية والاعمية قلنا عينية مطلق الوجود للاسماء والحقائق باعتبار
صدقه عليها وحمله بهو هو واما الغيرية فباعتبار خصوصياتها النسبية
الاعتبارية المميزة لها عنه لخصوصيته المميزة له عنها وهي الحيطة والشمول
المقتضية للحقيقة لسائر المفهومات غير مانعة لشيء من الخصوصيات
المتقابلة بعضها مع بعض وهذا اعني وصفهم الهوية المطلقة بجمع الاضداد
ومنه علم جواب عدم العموم واما مباديه فالتصورية منها هي تصوراتها
الحقائق اللازمة للوجود الحق المسماة عند القوم بالاسماء الذاتية وما
يليها من اسماء الصفات واسماء الافعال والنسب والاضافات الواقعة
بينها والتصديقية منها هي الحكم عليها بثبوتها بانفسها او ثبوت بعض لوازمها
لها وهي اما بينة اولية او خفية يكون ظهور اثارها في العالم ومشاهدة
العارف تلك الاثار والاحكام حسا وعقلا وحدسا او كشفا بمنزلة
التنبيه في العلوم الرسمية او غير بينة يكون اخذها من صاحب كشف

اعلى من نبي او ولي بمنزلة المبيح في العلم الالهي واما مسائله فهي ما تبين
به متعلقات هذه الحقائق والاسماء من المواطن والمراتب وتخصيص كل
منها بمرتبة وموطنه ومحتده وبيان تفاصيل احكامها ونسبها الخصيصة
بكل منها فان لكل اسم موطنا يختص به وهذا معنى كون اسماء الله تعالى توقيفية
على قواعدهم **قوله من وسائلها** حال من علم والضمير للمعرفة ومن للتبعيض
اشارة الى ان لها وسائل اخرى وهي التصفية والجذبة **قوله اجل الادوات**
لندرة التصفية والجذبة وهي جمع اداة بمعنى الالة والوسيلة خبر قال
الامام الجيلي في مراتب الوجود فان اولى ما اعتنى به العقلاء واعز ما صرف
العمر في طلبه الفضلاء هو العلم بالله تعالى وانه لكثرة اتساعه وعظم شانه لا يكاد
المرء يبلغ من تداركه مقصودا ولو كان بجميع الامدادات ممدودا وان القوم
المشار اليهم بهذا العلم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انما اخذوا منه طرفا
كل على قدر قابليته وقبول الفيض المقدس فالاقدس من حضرة التجلي
والتحقق بحقيقة الاتصاف والتجلي مع التاييد الالهي بروح القدس
لدى الالقاء والتلقي تحت الحهم مع دوام النفحات وتواتر الجذبات لم يزالوا
طالبين للعلم من بعضهم بعضا ويسيحون في الارض للوقوع على رجل
منهم ليفيدهم فيه مسئلة طولا وعرضا ولهذا قال الجنيد رضي الله تعالى عنه
لو علمت تحت اديم السماء علما اشرف من علمنا هذا لرحلت اليه تنبيها على
شرف هذا العلم وانه ينبغي للمريد ان يرحل اليه بل يجب عليه وكان الشيخ
احمد الرفاعي يقول لتلامذته تعلموا هذا العلم فان جذبات الحق في زماننا

قلت

٩

قلت يريد بالجذبات المجذوبين يعني ان المجذوبين قلوا في هذا الزمان لقلة
تعرض اهله لنفحات الرحمن او قل علام التخلي لقبول فيض التجلي وقد يكون
قصد الشيخ قلة ظهورها على اهل الزمان لا في نفسها لانه تعالى لم يزل متجليا
بجميع تجلياته مفيضا على خلقه بمقتضى اسمائه وصفاته ولقد بلغني عن
شيخي الشيخ اسمعيل الجبرتي انه قال لبعض اخواني من تلامذته عليك
بكتب الشيخ محيي الدين ابن العربي فقال له اني رايت ان اصبر حتى يفتح
الله علي به من حيث الفيض فقال له ان الذي تريد ان تصبر له هو عين
ما ذكره الشيخ لك في هذه الكتب ومراد المشايخ بذلك تقريب المسافة
لان المريد قد ينال مسئلة من مسائل علمنا ما لا يناله بمجاهدة خمسين سنة
لان ما يناله ثمرة سلوكه وما وضعه الكمل في كتبهم ثمرة سلوكهم واين ثمرات
قوابلهم من ثمرات قابليته فاذا فهم مسئلة من كتب القوم مع سلوكه فيها
وصار كانما اخذها من معدنها وما ورد من نهي بعضهم لبعض التلامذة
عن مطالعة الحقيقة فمحمول على الطلاع على قصور المنهي عن فهمها او فهمها
على خلاف المراد واما ذو الذهن الزكي والايمان القوي فليأخذ من كتبنا
مقصوده ولقد رايت في زماننا كثيرا من الناس بلغوا بالمطالعة مبالغ
الرجال فمن بعد ذلك الى علمه فضلة سلوكه صار من الكمل ورايت صبيانا
بلغوا بالمطالعة في ايام قليلة ما لم يبلغه رجال باجتهاد اربعين او خمسين
سنة على انهم قد كانوا السبب لدخول اولئك الصبيان الى الطريق فصاروا
شيوخا لهم حتى انشد منشدهم وقد تبيت ابائي على ثقة ولا محالة ابني وصبي

هذه الكتب صح

اضاف صح

كل آب وانما اطلت الكلام ترغيبا لك في [redacted] مطالعة كتبنا وانه مطالعة
كتب الحقيقة عند المحققين افضل من اعمال السالكين ومجالسة اهل الله
مع التادب افضل من مطالعة الكتب **قوله العقائد الصوفية**
اسم الكتاب ومن تصانيف حال منه والذي نعت لا كمل والاكبرابادي
نسبة الى اكبراباد بلدة من اقليم الهند وقوله اعلاه [redacted] خبر كانت وقوله
السبحاني اي المنسوب الى سبحانه الذي هو علم جنس على التسبيح الذي هو
التقديس والتنزيه عن مخالطة الوهم يعني الخطاب الالهامي بدليل عدم
تخلفه او الذي يقال فيه سبحان الله تعجبا من مطابقته للواقع وقوله وجيه
الدين الثاني والاول هو وجيه الدين الكجراتي وليس المراد ان لقب
والد الشارح وجيه الدين بل التشبيه بالكجراتي كقولهم في الفارابي المعلم
الثاني **قوله فاعلم** انما امر بالعلم لصعوبتها ليتهيا الطالب ويتوجه
الى الواجب بعد التخلي عن الخرافات زوايا المثلثة الظلمانية ذي
ثلث شعب القوة الشهوية والغضبية والوهمية ثم التحلي بعقود العلوم الحقيقية
متشبثا باذيال حضرة القابلية التي بواسطتها علم محمد علم الاولين والاخرين
صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله مسئلة وحدة الوجود** المسئلة مفعلة من السوال
اسم مكان في الاصل وعرفا قضية نظرية الحكم او ضرورية مع خفاء فالا
فيه لا يسئال عنه فلا تسمى القضية المشتملة عليه مسئلة سواء كان الطرفان
في الاقسام الثلثة ضروريين او نظريين او مختلفين وصورة هذه المسئلة
قولنا الوجود واحد وحكمها ادراك انه نسبة الوحدة الى الوجود واقعة

الطلقوا الى ظلم

[illegible]

١٠

ومضمونها وحدة الوجود فان مضمون الجملة تركيب اضافي مؤلف من مصدر
متصيد من مفهوم المحمول مضاف الى عنوان الموضوع وسمي مضمونا لكونه
جزء اسمي القضية فان الوحدة فيه جزء المحمول والوجود هو الموضوع
والنسبة الاضافية هي النسبة الحكمية التي في القضية فعلى هذا اضافة
المسئلة الى وحدة الوجود اضافة الكل الى جزئه لكن المناسب جعلها بيانية
بان يراد بالكل الجزء الاعظم المقصود من بين سائر الاجزاء وموضوعها
الوجود الاتي بيانه ومحمولها الواحد وهو مشتق من الوحدة وهي قسمان احدهما
كون الشيء بحيث لا يعتبر في مفهومه ما يشعر بتعدد الوجوه والاثنينية ثانيهما
حتى عدم اعتبار الكثرة لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرة المستلزمة للاثنينية
وهو معنى قولهم الله واحد لا بالعدد وتسمى وحدة ذاتية ووحدة مطلقة
ووحدة حقيقية ووحدة لا في مقابلة شيء والثاني وحدة عارضة لها
لاحقة بها واضافية ونسبية وهي كون الشيء بحيث لا ينقسم في ذاته
الى الامور المتكثرة من حيث هو كذلك وهي بهذا المعنى مقابلة للكثرة
تقابلا عرضيا والمراد هنا هو الاول والتوحيد اظهار الوحدة وهو ثلث
مراتب توحيد الواجب وهو ادناها لوجود ماهيات الممكنات ووجوداتها
الخاصة معه وتوحيد الوجود وهو اوسطها لوجود الماهيات معه وتوحيد
الموجود الذي لا يبقي ولا يذر وهو اعلاها والاولان ان اعتبر فيهما الوجود
المطلق الساري في الماهيات والوجودات رجعا الى الثالث ولما اريد بالوجود
في المسئلة الوجود المعهود الساري الثالث **قوله والفتح الالهي** عطف

والتعينات المساوقة لها

وسياتي الكلام عليها عند
نقل كلام السيد قدس سره

خاص على عام ونعته بالالهى احترازا عن الفتح الفكرى فان الفكر لا قدم له
هنا من حيث ماهو فكر لان متعلقه ليس له جزء ولا وصف بثبوته يتاتى
الحد او الرسم قال السيد الاكبر واذا نازعك العقل فقل حذاك الزم
مالكم فيه قدم وجمع الضمير مع ان المخاطب مفرد وهو اشارة الى الية
عدم قدرة العقل هنا بانه من عالم الكثرة والمراد بالعقل العقل من حيث
ماهو متفكر واما من حيث ماهو حادس او كاشف فهو قابل لادراكها
لكنه لا من طريق السلسلة الرحمانى بل من الوجه الخاص الرحيمى وهو قليل
قوله حتى التنبه على اكثر المتقدمين والمتاخرين تصورها اى تصور
وحدة الوجود المتوقف على تصور المضاف والمضاف اليه والاضافة
وذلك لتناهيها فى الدقة والخفاء الذى هو لشدة الظهور ولقد تاهت
فى بيدائها افكار النظار ولم يقع على عينها ولا اثرها الا الفذ من كبار
الاقطار فانها مداحض حارت فيها عقول الاذكياء وتولهت فيها افكار
العقلاء حتى قال سيدنا ومولانا قطب الاقطاب سلطان الواصلين موصل
السالكين شاه عبد الشكور قدس الله سره المقدس بالنور لا حاجة الى المعلم
الا فى مسئلة وحدة الوجود وما المبالغة فى صعوبة فهمها وجب انتباههم
انقباض نفوسهم عن تصور كون الواحد كثيرا قوله فضلا عن التصديق
بتحققها مع ان التصور اسهل من التصديق فيما اذا كان المحمول ذاتيا للموضوع
المقتضى لعدم صحة تصور الطرفين بالوجه كما هنا فان الوحدة هنا ذاتية
كما قدمناه قوله مع ان تصورها مستلزم لتصديقها اى للتصديق بها
فهو من باب الحذف والايصال وانما استلزمه

لان ثبوتها

لان ثبوتها للوجود السارى فى الكثرة النسبية لازم بين بالمعنى الاخص
وذلك لان الوحدة لما كانت ذاتية اطلاقية لا نسبية عددية لم تكن فى مقابلة
الكثرة العارضة النسبية فلا تنافيها بل هى مصححة لها لاطلاقها ولكن من لم
يجعل الله له نورا فما له من نور والحاصل ان تصور الوحدة المذكورة مستلزم
لادراك ان نسبتها الى الوجود واقعة فى نفس الامر واشار بذلك الى ان
منشأ هذا الخفاء شدة الظهور وقال فى عين الوحدة ان معيته مع الكثرة
ليست بالقرب منها او الحلول فيها بل بظهوره بها وتجليه بصورها فسبحان
من اذا احتجب بها ظهر واذا اختفى الحجاب خفى يا من انت عين الحجاب
فاين الحجاب ويا من انت عين الخفاء فاين الخفاء وقال حجة الله على اهل
الاسلام الامام ابو حامد الغزالى فى كتاب المحبة والشوق من الاحياء عند
بيان سبب قصور افهام الخلق عن معرفة الله تعالى اعلم ان اظهر الموجودات
واجلاها هو الله تعالى وما تقاصرت عن فهمه عقولنا فله سببان احدهما خفاؤه
فى نفسه وغموضه وهو ظاهر والاخر تناهى وضوحه كالخفاش لا يبصر
ضوء النهار لا لخفائه بل لشدة ظهوره وكذلك عقولنا ضعيفة وجمال
الحضرة الالهية فى غاية الاشراق والشمول حتى لا تشذ عن ظهوره
ذرة فى ملكوت السموات والارض فصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من
احتجب باشراق نوره واختفى عن البصائر والابصار بشعشعة ظهوره
ولا تتعجب من الاختفاء بسبب الظهور فان الاشياء انما تستبان باضدادها
وما عم وجوده حتى انه لا ضد له يعسر ادراكه قوله فاعلم بالله

ومن الله لما بين كونها المقصود بالذات وكونها في غاية الصعوبة وتوقف
فتحها على كمال الفضل وفتح باب القلب الى شارع الملكوت بين كيفية قرع
ذلك الباب والمفتاح وهي ان يستعين بعد التخلي والتحلي المذكورين كما يقا
بمرتبة الواجب مستمحا من يدي الكاد جماله وجلاله متطلعا من كوة طريق
سلسلة الترتيب والوجه الخاص متضرعا لا بمجرد يديه الجسمانيين فقط بل
بمجرد يدي بدنه وروحه بل ماهيته ووجوده ايضا بالدعاء الذي هو مخ
العبادة كما ورد عملا باياك نعبد واياك نستعين مخلصا في العبادة مشاهدا
ان ما يفيض عليه ليس له فيه مدخل وانما هو من مرتبة الالوهية ليتحقق بمقام
توحيد الافعال فيستعد بذلك لمشاهدة كون الحق سمعه وبصره وكما
قواه وان ما فاض عليه احق شيء اذ هو معرفة حقائق الاشياء المطلوبة
للمامور بقل رب زدني علما الداعي بقوله وارنا الاشياء كما هي المستجاب
له بقوله وعلمك ما لم تكن تعلم صلى الله تعالى عليه وسلم قوله ان حقيقة
كل شيء المقصود بهذا التمهيد هو التسلق الى ان الوجود المطلق حقيقة
كل شيء المذكور فيما سيأتي من قوله جامع بجميع الاشياء والحقيقة هي الماهية
باعتبار تحققها في ضمن افرادها المعلومة الوجود في الخارج وترادفها
الذات فلا يقال ذات العنقاء وحقيقتها بل ماهيتها وقد يستعمل بمعناها
فتكون من المعقولات الثانية العارضة في الذهن للاولى والثانية ٥
واذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية بمعنى التشخص وهو الاكثر وقد يراد
بالهوية التشخص وقد يراد بها الوجود الخارجي وقد يراد بالذات الافراد

و

والتشخص هو التعين الذي للمتشخص في نفسه بالمعنى المصدري وقد يراد به
مبدأ التعين اعني ما به التعين وهو اما نفس المتعين كما في الواجب جل ذكره
او عارض كما في غيره واما التميز فليس للمتميز في نفسه بل بالاضافة الى غيره
حتى لو فقد الغير كان للمتشخص التعين والتشخص لا التميز ثم الشيء اما ان
تكون له ماهية وهوية كالانسان او ماهية فقط كالعنقاء او هوية فقط كا
لواجب تعالى فالمتكلمين اولا والا على سبيل التشبيه في العقل او في
الخيال او في الوهم والمتكلمون وان اثبتوا الماهية له تعالى لكنهم منعوا من اطلاقها
عليه لاشعارها بالجنسية فانه يقال ما هو يعني من اي جنس هو واما ما روي
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى من ان له تعالى ماهية لا يعلمها الا هو فليس بصحيح ولم
يوجد في كتبه ولم ينقل عن اصحابه العارفين بمذهبه كما ذكره ابو البقاء
في الكليات واعلم ان ما يمكن ان يذكر اما ان لا يكون له تقرر في ظرف
من الظروف الا بتعمل باطل كما في القسم الرابع المذكور انفا او يكون له
تقرر في نفسه مع قطع النظر عن فرض في علم او خيال او وهم وهو الموجود
في نفس الامر فقط ان لم يكن له غيره كالسلوب والاضافات وان كان
له غيره فاما الخارج كالواجب والجوهر والعرض واما العقل كالصور
الكلية للجوهر والعرض الماديين واما الجسم والجسماني الذي هو الاعراض
التسع والهيولى والصورتان وكالصور الجزئية للجوهر والعرض المجردين
وهي العقول والنفوس وصفاتها واما الوهم وهي المعاني الجزئية المادية
واما الخيال وهي اشباح المحسوسات اذا تقرر هذا فاعلم ان المراد بالشيء

الامر المتقرر فی نفسه کلیا کان او جزئیا جوهرا کان او عرضا مندرجا
تحت کلی کزید اولا وهو الواجب جل اسمه بسیطا کان او مرکبا ترکیبا خارجیا
کان کالجسم او ذهنیا کالانسان موجودا فی الخارج او فی الخیال او فی الوهم
او فی العلم او فی نفسه وبالجملة مالم یکن علة تقرره فرض الفارض واعترض
ابو البقاء فی الکلیات تعمیم الامر للجزئی بان الشیء الذی یکون به زید زیدا هو
الانسان مع التشخص فان کان هذا ماهیة زید لم یصح قولهم النوع تمام ماهیة
اشخاصه اقول مرادهم بالماهیة هنا الماهیة النوعیة بدلیل اضافتها الی الاشخاص
واما التشخصیة فانها مجموع الحیوان الناطق والتشخص المخصوص بفرد من
افراد النوع بلا شبهة وقد صرح هو بهذا فی مبحث الحقیقة حیث قال وقد
تطلق ویراد بها ما یقال فی جواب السؤال بما هو وهی حقیقة نوعیة ان کان
السؤال عن جزئیات النوع بالاشتراک فقط وحقیقة شخصیة ان کان
السؤال بالخصوصیة کالحیوان الناطق المتشخص فی الثانی دون الاول
فلا یصح ان تقع النوعیة جوابا عن بعض السؤال بما هو اذا افرد بعض الجزئیات
بالذکر لعدم المطابقة بینهما **قوله به هو هو** الباء للسببیة متعلقة بالاتحاد
المفهوم من هو هو فانه هنا بمعنی الاتحاد ذهنا وخارجا ویستعمل ایضا بمعنی
الاتحاد خارجا فقط فی قولهم حمل هو هو ولذا لم یقتصروا علی ضمیر واحد
مع انه یکفی فی هذا المقام والضمیران للشیء والتقدیم للحصر والمعنی
حقیقة الانسان مثلا امر وهو الحیوان الناطق وحده یکون الانسان
انسانا وتمام بیان هذا التعریف ومحترزاته یتوقف علی تمهید وهو ان

للماهیة

للماهیة مراتب الاولی مرتبة ذاتها من حیث هی هی مع قطع النظر عما یغایرها
ای مغایرة کانت وهی فی هذه المرتبة لیست الا هی وهی حینئذ اما شیء واحد
ان کانت بسیطة او شیئان هما جنسها وفصلها ان کانت مرکبة لا اکثر لان
کلامنا فی الماهیة الحقیقیة وتلک الاجزاء اما بسیطة او مرکبة تنتهی الی
البسیطة لئلا یلزم التسلسل الثانیة مرتبة الداخل فیها وهو جزؤها الاعم
والمساوی وهذا خاص بالمرکبة ذهنا وخارجا او ذهنا فقط واما الترکیب
من متساویین فلم یقل به احد وانما احتمل لهذا فی بعض المنوع والمراد
التساوی فی الصدق والرتبة اذ التساوی فی الصدق فقط جائز کالحیوان
والحساس فانهما مختلفان فی الرتبة لتقوم الثانی بالاول والمتساویان
فی الامرین کالحساس والمتحرک بالارادة الثالثة مرتبة ما خرج عنها وهو
اقسام احدها ما باینها حملا ووجودا ومنه علتها الغائیة وفاعلها وجاعلها
ثانیها ما باینها حملا لا وجودا وهو مبادی محمولاتها کالبیاض ثالثها ما یحمل
علیها کالابیض وکل من الاخیرین اما ان یتوقف عروضه لها علی وجودها
الذهنی لکونها ظلا للشیء ولم تتصل بالکلیة لان کل منها شامل للحقیقة الجزئیة
کما قدمناه او علی وجودها الخارجی کالبیاض او علی مطلق وجودها
لکونها مظهرا للعین ثابتة او علی ثبوتها العلمی لکونها حقیقة لصورة خارجیة
او ذهنیة او علی مطلق ثبوتها الشامل للثبوت العلمی والوجود الذهنی
والوجود الخارجی لکونها متمیزة بعضها عن بعض سواء کان ذلک التمیز
علمیا او ذهنیا او خارجیا او علی ثبوتها الکونی لکونها متحدة بعضها ببعض

ولا صورة لعکسه
صح

ومتحدة بالوجود المطلق او على ثبوتها الزائد على ذاتها لكونها كان اوعينيا
او ذهنيا او خارجيا لكونها مظروفة في ظرف من ظروف الثبوت او على ثبوتها
الذاتي الذي هو عينها فانها في ذاتها مع قطع النظر عن جميع الظروف ثبوت
خاص كما ثبت تحقيقه في القاعدة الفرعية لكونها ذات حصول في ظرف ما
اذ لو كانت في ذاتها ليسا صرفا لما قبلت ذلك كما تعلم او على ثبوتها الشامل
للذاتي والزائد بانواعه لكونها ممكنة او على ذاتها من حيث هي هي مع قطع النظر
عن جميع انواع الثبوتات لمطلق الثبوت لكن هذا القسم غير صحيح عند المحققين
كما ذكرنا آنفا وايضا ثابتة في عقيدة الوجود والعدم انهما عندهم بمعنى الظهور
والبطون والبروز والكمون وان العدم الصرف والنفي المحض لا حقيقة له
ولا حكم عليه في نفس الامر بالذات وانه لا يخرج شيء من العدم الصرف الى الوجود
ولا بالعكس وكل منها اما مفارق بسرعة او ببطوء او لازم غير بين او بين
بالمعنى الاعم او بالمعنى الاخص وايضا اما اعم منها او مساو لها او اخص منها
كلي او جزئي اذا تقرر هذا فاعلم ان ما جنس في الحد شامل للمراتب
الثلث بما ذكرنا وقوله به هو اي بسبب ذلك الامر يكون الانسان
مثل انسانا فخرج غير علتها الفاعلية والغائية مما باينها حملا ووجودا
اذ لا علاقة بينها وبينه فلا تكون به شيئا اصلا لا هي هي ولا هي كذا وخرج
علتها الغائية لانها تكون بها هي كذا اي موجودة لا هي هي وخرج جاعلها
اما بالجعل المركب وهو المعطي لها الثبوت وتوابعه في ظرف ما بالاختيار
او بالايجاب ولذلك يتعدى الى مفعولين فلانها تكون به كذا لا هي هي وانما

بجعل

لانها علة فاعلية للكون الفاعل علة ...

بالجعل البسيط وهو المعطي ذاتها والمفيض لها ولذلك يتعدى الى مفعول واحد
فلانها لا تكون به هي هي وانما تكون به فقط بمعنى انها تفيض عنه بالايجاب
فقط والفاعل يرادف الجاعل لقولهم العمل فعل صادر عن اختيار والفعل
عام كالجعل وخرج عارضها محمولا كان او لا لانها تكون به كذا ايضا لا هي هي
وخرج بالتخصيص المستفاد من التقديم جزؤها الاعم والمساوي لانها لا تكون
به وحده هي هي بل مع ضميمة الجزء الاخر وخرج برجوع الضمير الى الشيء
الناطق بالنسبة الى الحيوان فان الحيوان بالناطق وحده يكون انسانا لكن
المراد ما به وحده يكون الانسان انسانا لا غير الانسان انسانا والذي كان
انسانا بالناطق هو الحيوان لا الانسان تنبيهات الاول قال في المقاصد
هذا التعريف فيه نظر ان يكون تحديدا اذ لا يتصور له مفهوم سوى هذا ويرد عليه
ان هذا التعريف تعددت فصوله فلا يكون حدا والجواب انه حد الثاني
توهم بعضهم ان الانسان بالناطق يكون انسانا بناء على ان الناطق جزء
جزء صوري وكل جزء صوري موجب للمعلول وجوابه انه وان كان
موجبا لكنه ليس تاما بل علة ناقصة وانما يكون علة تامة لكون الحيوان
انسانا الثالث ان السببية توجب مغايرة السبب للمسبب وحقيقة الشيء
عينه قلنا هو كذلك لكن يجوز في هذا المقام لضيق العبارة كذا قيل والتحقيق
ان المغايرة قسمان مغايرة بالذات ومغايرة عقلية والاول قسمان مغايرة
بالذات على الاطلاق اي في الذهن والخارج كمغايرة زيد لعمرو ومغايرة
بالذات بحسب الصورة اي التعريف وكثيرا ما تسمى مغايرة بالذات فقط وهذه

المغايرة تمايز الاشياء التي يكون واحدة بالذات والوجود في الخارج
ومختلفة بالتعريف كالفعل والانفعال المنتزعين عن فاعلهما فانهما حركة
واحدة بالذات والوجود في الخارج تسمى فعلا باعتبار صدورها عن الفاعل
وانفعالا باعتبار تعلقها بالمفعول وامتيازهما بالصورة لاختلاف
تعريفيهما بخلاف غير المنتزعين واما الماخوذ معهما فاعلا لما نحو ان يفعل
وان ينفعل فانهما المقولتان والمقولات متغايرة بالذات على الاتفاق
اى ذهنا وخارجا والمغايرة العقلية ايضا قسمان مغايرة عقلية معتبرة
بالفتح وهى الموجودة في شيئ واحد بالذات في الخارج والصورة اى التعريف
لكن له حالة بسببها يمكن ان يكون موضوعا قريبا لان يضع عليه العقل مفهومين
متغايرين وبهذا تمتاز فينا النفس الناطقة والنفس الحيوانية والنفس
النباتية بعضها عن بعض وكذا صفات الواجب تعالى ومغايرة باعتبار
المعتبر بالكسر وهى الموجودة في متحد بالذات في الخارج والصورة اى
التعريف وليس له الحالة المذكورة آنفا وانما يكون التغاير فيه بمجرد اعتبار
المعتبر كما مر زيد عن نفسه بمجرد اعتبار المعتبر كذا في شرح التقليم الثالث
وحاصله ان معنيي اللفظين اما متحدان ذهنا وخارجا او متعددان فيهما
ذهنا فقط او بالعكس والاخير محال والاول اما ان يمكن انتزاع مفهومين
منه اولا والشيئ مع حقيقته لا اقل من ان يكون من هذا القسم
وهو المغايرة بمجرد اعتبار المعتبر وهذا القدر يكفي لاستعمال باء السببية
خصوصا عند ضيق التعبير بل هو من قبيل الثاني فان حقيقة الشيئ

٢٠ مفصلة

مفصلة وهو مجمل لان الحد والمحدود متغايران بالاجمال والتفصيل
وقد فرغ من ان المجمل والمفصل متحدان بالذات اذ ليس في صورة
التفصيل زيادة شيئ على صورة الاجمال ولا في صورة الاجمال نقصان
شيئ عن صورة التفصيل فالحد عبارة عن تصورين متعلقين بالجزئين
والمحدود تصور واحد تعلق بهما معا وصار الحاصل ان مفهومي الحد
والمحدود متحدان وفهمهما وتصورهما متغايران واما الهيئة التركيبية
الحاصلة من تقديم الجنس على الفصل وكذا النسبة الحاصلة بين جزئي
المشتق الواقع في بعض التعريفات فهما جزآن من الحد لا من المحدود اذ
لا يلزم من الاشتراك في الماهية الاشتراك في جميع الاجزاء كما بين التشخيص
واذا كان التصوران مختلفين بالاجمال والتفصيل فالمتصوران وهما
الشيئ وحقيقته مختلفان بالاجمال والتفصيل وهذا القدر من المغايرة
كاف في السببية وذلك ان تجعل سببية الشيئ لنفسه كناية عن عدم سببية شيئ
اخر له كقيام الجوهر بنفسه فانه كناية عن عدم قيامه بغيره لذكره في مقابلة
العرض القائم بغيره لان القيام بالنفس يستلزم عدم القيام بالغير وان كان
محالا فان المعنى الصريح في الكناية قد يكون محالا نحو ليس كمثله شيئ على اصالة
الكاف فان مثل المثل محال مع ان نفيه كناية عن نفي المثل والسر في جوازه
ان المعنى الاصلي في الكناية غير مراد فكذلك كون الانسان بنفسه انسانا وان
كان محالا فهو كناية عن عدم كون انسانيته بغيره قوله ووجه عرفان
لما عرف حقيقة الشيئ مطلقا بالحد الاسمي وكانت معرفتها في كل شيئ من الاشياء

المخصوصة على سبيل الحق الذى لا يأتيه باطل الشبهة من بين يديه بالمنع
ولا من خلفه بالنقض والمعارضة فى غاية الاشكال لتصريحهم بصعوبتها
فى قولهم ادراك حقائق الاشياء اصعب من خرط القتاد وهو يقتضى
امكان ادراكها وتحصيلها بالحد لان ضرورى الحصول وممتنعه لا يكونان
صعبى التحصيل ولانه عليه لكن الذى فى شرح مفتاح الغيب للمولى الفنارى
ان الرسم مطلق والحد الناقص لا يفيد الكنه والحد التام ملزوم المركب
فلا يفيد كنه البسيط والمركب ملزوم الجزء البسيط لوجوب تناهى الاجزاء
وانتهائها الى البسيط نعم يمكن بالحدس او القوة القدسية او الكشف وظاهر
قول افلاطون العلم بالحقائق مختص بالخالق يقتضى منعه مطلقا وهذا
الاختصاص محمول على العلم التام ويدل عليه بلوغ كل صفة من صفاته تعالى
غاية ما يتصور فيها مع قولهم فى حق ادراكنا لها بقدر الطاقة البشرية
او يحمل الاختصاص على الاحاطة بدليل الاسماء المستأثرة فى علم الغيب
فلما كانت معرفة حقيقة كل شيء على الخصوص بهذه المثابة من الصعوبة
لم يكتف بحدها الاسمى بل وضحها ببيان حكم من احكامها ولازم من
لوازمها على طريقة الدليل الانى وسبب الصعوبة اشتباه ما به هو هو بما به
هو كذا فما يحمل عليه خصوصا اللازم البين بالمعنى الاخص كما ستعلم فاحتيج
الى التمييز بينهما وبيانه يتوقف على تمهيد وهو ان للعقل ان يفرض ما ليس
بحاصل حاصلا فى ظرف من ظروف الثبوت خارجيا او ذهنيا او خياليا
او وهميا او علميا او كونيا او ذاتيا اى نفس الامر ومعنى فرضه الشيء

تصوره

١٦

تصوره لثبوته وهو ممكن ومحال كالمفروض فالفرض المحال ان يتصور العقل
ثبوت شيء ما واجب الثبوت لذاته او لغيره او ممتنع لذاته او لغيره او ممكن لذاته
والامكان لا يكون بالغير فى ظرف ما من الظروف المذكورة مع تصور ارتفاعه
او ارتفاع حقيقته اى ارتفاع جميع اجزائه اجمالا او تفصيلا والفرض الممكن
ما لا يكون كذلك والمفروض الممكن هو ثبوت شيء واجب او ممكن من غير
ان يلزم من ثبوته محال لذاته والمفروض المحال ما ليس كذلك فظهر من هذا
انه متى كان المفروض ممكنا كان الفرض ممكنا ويقال فيه فرض ممكن
بالتوصيف والاضافة ومتى كان الفرض محالا كان المفروض محالا ويقال فيه
فرض محال بالتوصيف والاضافة ايضا وقد يكون المفروض محالا والفرض
ممكنا ويقال فيه فرض محال بالاضافة فقط واما عكسه فلا يصح لما علمت
من ان امكان المفروض ملزوم لامكان الفرض واستحالة الفرض ملزوم لاستحالة
المفروض فبين الامكانين عموم وخصوص مطلق وامكان المفروض اخص
وكذا بين الاستحالتين لكن بالعكس مثال الامكانين ان يفرض العقل وجود
زيد ومثال امكان الفرض مع استحالة المفروض ان يفرض العقل وجود
الشريك فى الخارج او وجود الانسان مع ارتفاع الضاحك ومثال
الاستحالتين ان يفرض ثبوت امر ثم رفعه او رفع حقيقته التى هى عينه فرفعها
رفعه فهو بفرضه كل من الطرفين رافع للاخر فكان عين فرضه محالا بخلاف
فرض وجود الشريك فان ارتفاع وجوده من ذاته والعقل فرضه ثابتا
فاجتماع المتنافيين ما جاء من العقل والشريك فيه ان للممتنع جهتين احدهما

احدهما كونه مرفوعا والاخرى كونه لازما للانسان وهما متغايرتان بديل
انفكاكهما لجواز كون المرفوع عن الانسان غير لازم له واللازم له غير مرفوع
فالضاحك مع المرفوعية غير الضاحك مع اللازمية للانسان فيكون فرض
العقل ممكنا حيث لم يرفع الانسان عند فرض ثبوته وانما الراجع له ارتفاع
الضاحك من حيث لازمية للانسان وملزومية الانسان له اذا عرفت
هذا فاعلم ان قوله فرض عدمها اى فرض العقل عدم حقيقة الشيء في ظرف
ما مع تقرر ذلك الشيء في ذلك الظرف يكون اى ذلك الفرض محالا نظرا
الى نفسه اى الى نفس ذلك الشيء لان نفسه عين حقيقته واختلف بمجرد تعبير اللفظ ح
فاذا لاحظ العقل تقرر الشيء واراد ان يلاحظ معه عدم تقرر حقيقته او عكس
لم يقدر على ذلك فيكون الواقع من العقل احد جزئي الغرض والاخر غير واقع
بل ممتنع الوقوع وامتناع الجزء ملزوم لامتناع الكل بل عين امتناع الكل
فوقوع هذا الفرض من العقل محال كالمفروض واما التقييد بقوله نظرا الى
نفسه فسنستظهر لك فائدته قوله والخارج اللازم قال الشارح في الحاشية هذه
جملة معترضة لدفع شبهة مقدرة وهي انه لاستحالة فرض عدم شيء مع وجود
شيء كيف يكون دليلا على كونه حقيقة له لا نتقاضه باللازم البين فان
العقل يحكم باستحالة تصور الملزوم بدون اللازم انتهى فقوله لا نتقاضه تعليل
للنفي المؤكد المفهوم من التعجب الانكاري المستفاد من كيف والمراد بالبين
الكامل وهو البين بالمعنى الاخص الذي يكفي تصور الملزوم في تصوره
وفي الحكم باللزوم وحاصل الجواب ان الخارج ولو كان لازما بينا بالمعنى

الاخص

الاخص يمكن فرض رفعه من الواقع او الذهن اي مع فرض تقرر الملزوم
فيه بقرينة سابقه الموجب للاكتفاء به وانما امكن فرض رفعه نظرا الى مرتبة
الملزوم نفسه اى حقيقته لا مع قيد كونه ملزوما لان مرتبة ذات الملزوم
من حيث هي هي انما هي بذاته وليس في تلك المرتبة شيء من العوارض لانها
موضوع للعوارض والموضوع علة مادية لعوارضه والعلة متقدمة بالذات
على المعلول فتصوره من هذه الحيثية ممكن بدون تصور المعلول وان كان
المفروض هو بقاء الملزوم عند ارتفاع اللازم محالا نظرا الى كونه اى كون
الخارج لازما وكون ملزومه ملزوما قال الشارح في الحاشية قوله نظرا
الى مرتبة الملزوم ناظر الى امكان فرض الرفع لا الى نفس الرفع والا كان
المفروض مجموع الرفع نظرا اليها فيكون مرادا في قوله وان كان المفروض
ايضا كما هو الظاهر فهو غير صحيح لانه الرفع نظرا الى مرتبة الذات ليس بمحال
بل واقع دائما فتدبر ولان قوله نظرا الى كونه لازما بينا فيه انتهى يعني
ان قوله نظرا مفعول لاجله متعلق بقوله يمكن والمعنى ان فرض رفع
اللازم ممكن وبسبب امكانه ملاحظة العقل مرتبة الملزوم نفسه وان كان
المفروض وهو رفع اللازم محالا بالنظر الى كونه لازما وهذا المعنى مستقيم
واما اذا تعلق بالرفع يلزم ان يكون النظر الى مرتبة الملزوم من جملة
المفروض وهذا معنى قوله في الحاشية والا كان المفروض مجموع الرفع نظرا
اليها اى مجموع هذين الامرين وهما الرفع والنظر اليها واذا كان كذلك
يكون المعنى انه فرض الرفع الكائن بالنظر اليها ممكن وهذا المعنى بالنسبة

الى هذه العبارة لا فائدة فيه اذ لا شبهة فى امكان فرض الرفع اذا كان المرفوع
بالنظر اليها واما بالنسبة الى قوله وان كان المفروض محالا فباطل لما قاله من
ان الرفع نظرا الى مرتبة الذات ليس بمحال بل واقع دائما ومع ذلك فهو
منافٍ لقوله نظرا الى كونه لازما واجاب بعضهم بان المستلزم لتصور اللازم
تصور الملزوم على وجه الاخطار فيكفى لابدونه فى الجملة وبان زمان تصور
الملزوم غير زمان تصور اللازم لان تصور الملزوم معد لتصور اللازم
لا موجب والا لما جاز بقاؤه مع زواله فانفك فى ذلك الزمان ويرد
عليهما انهما يهدمان قاعدة اللزوم مع ان عدم الموجبية لا يوجب المعدية
ولا وجوب تقدمه بالزمان ولو كان معدا لما جازت مجامعته على ان من
اللوازم ما لا يتم تصور ملزومه الا مع تصوره كاحد المتضايفين بالنسبة
الى الاخر ومنها ما لا يتصور ملزومه الا مع تقدم تصوره كالملكة بالنسبة
الى عدمها هذا ولا حاجة بنا الى هذه الاجوبة لان السؤال من اصله مدفوع
بان كل ما ليس فى انا نتصور الملزوم ولا نتصور اللازم بل فى انا
نتصور حصول الملزوم فى ذهن او خارج او غيرهما فرضا ونعرض
رفع اللازم واين هذا من ذلك كما حققه الكستلى فى حاشيته على خيالى
العقائد والذى فى شروح مختصر المنتهى فى مبحث الذاتى والعرضى من
المبادى الكلامية انه اذا ارتفع امر عن الذهن فلزم منه ارتفاع شىء عنه
دل على ان الامر لازم للشىء بالمعنى الاعم للازم الشامل للازم البين
وللجزء ولتمام الذات ثم ان كان الارتفاع الاول مغايرا للارتفاع الثانى

دل

تصور الملزوم

على اللازم الغير الذاتى وان كان عينه دل على الذاتى اعم من كونه جزءا
مساويا او جزءا اعم او مجموع الاجزاء اما فى الاخير فظاهر واما فى الجزء
فلان الحيوان او الناطق اذا ارتفع لم يبق الانسان وانما الباقى هو الجزء
الآخر وهو ليس بانسان فلا يتعقل تعدد الارتفاع وقد اندفع بهذا ما ذكره بعضهم
من هذا ان الجزء كالتمام فى كلام الشارح وان فرض رفعه مع بقاء الانسان
محال مع ان الجزء ليس حقيقة المركب فليحرر **قوله فتفطن** اشارة الى ان
مدخولها المقصود به بيان ان الوجود حقيقة كل شىء مما ينتقل اليه الذهن
النازى من تعريف الحقيقة وعلامتها بسرعة **قوله المطلق** اى بالاطلاق
الحقيقى وقد يجىء للتقييد التجريدى كما فى الاحدية اعنى بشرط لا فانها وجود
مطلق اى مجرد عن كل قيد كما نذكره قريبا عن شرح مفتاح الغيب وقد يجىء
بمعنى العموم كما فى الوجود المتعارف ذهنيا كان او خارجيا ويرادفه الظهور
ومقابله العدم المطلق وهو البطون كما يأتى فى العقيدة الاولى **قوله لا بمعنى
الكون المصدرى** نعت بعد نعت للوجود او حال منه تقديره فتفطن ان
الوجود المطلق الكائن لا بمعنى او كائنا لا بمعنى والكون فى الشىء الحصول فيه
[illegible] والمصدرى نسبة الى المصدر النحوى الذى هو هنا لفظة الكون
والنسبة كالاضافة تأتى لادنى ملابسة وهى هنا ملابسة المدلول للدال
والوجود المطلق بهذا المعنى يسمى بالوجود الانتزاعى وبالوجود الاثباتى
وهو من المعقولات الثانية لان افراده وهى الوجودات الخاصة والاكوان
المصدرية لا يمكن وجودها فى الخارج وان كانت صفات للموجودات

قوله فى كلام الشارح متعلق بالتمام فقط

لظهور آثارها التي منها

الخارجية نظيره العم فان افراده كعمرو زيد يمتنع وجودها في الخارج مع
كونها صفات للموجود في الخارج فالخارج ظرف الاتصاف بها لا الوجود بها
قوله ولا بمعنى مبدأ الاثر الخارجي وهو الصورة النوعية كما في التلويح
شرح التنقيح في الطب واما عند الجمهور فهو الوجود الخاص الخارجي ٥
وسنذكره قريبا عند بيان المتعارف قوله المحض قال في مفتاح الغيب
وهو كونه وجود المحض بحيث لا يعتبر فيه كثرة ولا تركيب ولا صفة ولا نعت
ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت قال مولانا الفناري قدس
سره في شرحه الوجود المحض هو الوجود المطلق اعني ما لا يعتبر فيه قيد
اصلا وان احتمل ان يوجد مع القيود وعدمها وهو المأخوذ بلا شرط
لا ما قيد بالاطلاق اعني المجرد عن القيود وهو المأخوذ بشرط لا لان المحض
هو الخالص من كل شيء وهذا الوجود خالص من كل اعتبار قيد قوله مطلقا
حال من ضمير الثابت كاشفة عن حقيقة اطلاقه موضحة له قوله عنهما
متعلق بمطلقا لانه بمعنى مجردا الا ان تجرده عنهما بمعنى تجرده عن الانحصار
فيهما او في احدهما لا ان يعتبر فيه عدمهما والضمير للكون والمبدأ قوله
وعن الوجود عطف على عنهما فيجري فيه حكم المعطوف عليه قوله المتعارف
اراد به المتعارف عند من ترقى عن درجة المتكلمين القائلين بزيادة الوجود
اللغوي كما قدمناه على ماهية الواجب وجعل ذات الواجب عين الوجود
الوجود الخاص كالاشعري وعامة المشائين والاشراقيين فاطلاق الموجود
عندهم على الواجب وعلى الممكن ايضا عند الاشعري غير موافق للغة

لان

لان معناه فيها ذات قام بها الوجود وهو هنا ليس كذلك لكنهم اصطلحوا
على ذلك وتعارفوه وسموا الوجود الذي اشتقوا منه الموجود منشأ
الاثار كما في الكليات لا بد البقاء وذلك لان الذات الخارجية واجبة او ممكنة
جوهرا او عرضا عند الاشعري منشأ لاثارها وعند الاشراقيين والمشائين
ما يترتب على وجود الممكن الزائد على ماهيته يترتب على ذات الواجب
تعالى مع عدم الماهية في ذلك الجناب الاقدس والوجود بهذا المعنى اعم
منه بالمعنى الذي قدمناه عن الاطباء كما لا يخفى لكنه اخص منه بالمعنى
المذكور هنا لشموله جميع الاشياء من غير استثناء قوله خارجيا نسبة
الى الخارج نسبة مظروف الى ظرفه على ما هو المتبادر الى الاذهان والمتسابق
الى الاوهام حتى صرحوا في تعريفاتهم بالظرفية فقالوا موجود
في الخارج والذهن والعلم ونفس الامر والواقع والاعيان فلا بد من
التفتيش على معنى هذه الظرفية فنقول على قاعدة هذا الكتاب ان كل
ما ينسب الى الثبوت بوجه ما ولو بطريق الفرض العقلي او الوهمي او الخيالي
فهو خارج عن حد العدم المطلق المساوي للمعدوم المطلق والمجهول المطلق
وهو ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه وداخل في مقابله وهو الثبوت
في الجملة بان يكون له ثبوت في نفسه او في مرتبة من مراتب الظهور
او الشعور فان قلت الحكم على المعدوم المطلق بانتفائه يستدعي ثبوته
لان الحكم على الشيء وبه يستدعي تصوره والتصور ثبوت فالقضية افادت
اللاثبوت واستلزمت الثبوت فاستلزمت المتنافيين قلنا القضية مشروطة

او الحكم انما هو على ذات الموضوع بملاحظة العنوان والثبوت انما هو
للعنوان فالثابت غير محكوم عليه والمحكوم عليه غير ثابت فاذا اطلقنا المعدوم
المطلق او العدم المطلق او المجهول المطلق ليس له ثبوت اصلا او لا يعلم
اصلا او لا يخبر عنه اصلا كان المعنى المعدوم المطلق والعدم والمجهول على الاول
لا ثبوت له ولا يعلم ولا يخبر عنه مادام متصفا بالعنوان او مادام معدوما
مطلقا وعدما مطلقا ومجهولا مطلقا لا دائما بحيث يشمل زمان الحكم
وعلى الثاني ان ما يفرض ما صدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه
بالعنوان ليس له ثبوت ولا يعلم ولا يخبر عنه فاجعل ذلك مقياسا في اشباه
هذه القضايا واذا كان ما ينسب الى الوجود خارجا من حد العدم المطلق
وداخلا في حد الثبوت ولو في ادنى مراتبه عبر عنه بموجود وثابت
وكائن وحاصل وهو قسمان حقيقي ومجازي فالحقيقي وجود الشيء
بمعنى وجود نفسه والمجازي وجود صورته الادراكية كالخيالية والوهمية
والعقلية والعلمية او وجود لفظه الدال عليه او رسم شكل لفظه الدال
على لفظه الدال عليه فقولهم للشيء وجودات اربع مبني على جواز الجمع
بين الحقيقة والمجاز في صيغة الجمع وهو جائز عند البعض وعلى دخول وجوده
الخيالي والوهمي والعلمي والذهني ثم اعلم ان قولهم موجود في الاعيان
على ظاهره مستلزم للمحال لان في اما للمعية واما للظرفية وهي تستلزم
المعية والاعيان اي الموجودات الخارجية فمعنى كان الله ولا شيء معه انه
موجود في الازل مصاحبا للاعيان وهو يناقض ولا شيء معه فالجواب

على الاول

[illegible]

الحقيقة

ويستلزم قدمها ح

ان وجوده في نفسه بمعنى وجود نفسه لا بمعنى وجود صورته في ذهن او خيال
او وهم او علم وبمعنى ان وجود صورته الذهنية ليست تمثيله كماهية المتخيل
والمراد بالخارج خارج المشاعر والمدارك وان معنى زيد موجود في نفس
الامر موجود في نفسه وقد يراد بالامر العلم الازلي والعقل الاول ولا يقال زيد موجود في الاعيان بل الجماعة موجودون في الاعيان اي كل موجود في عينه وايضا وجود زيد في عينه محال لكنه كناية عن انه ليس وجوده بمعنى وجوده في الذهن ح
قوله او ذهنيا المراد به ما يشمل الخيالي والوهمي **قوله وعن التقوم و
التقرر** المتحقق اي كل منهما في الماهيات فالمركبة يوجد فيها التقوم باجزائها
والتقرر في نفسها وفي البسيطة الثاني فقط ولم يذكر عمومه بالنظر الى
التشخص ايضا مع انه المناسب لما يأتي التعاء بعمومه من الوجود المتعارف
لما تقرر واشتهر ان التشخص فرع الوجود كذا نقل عنه **قوله في تلك
المرتبة** اي مرتبة ذاتها وكنهها فحسب وهي في تلك المرتبة ليست الا هي
فان العقل له ان يلحظها معراة عن جميع ما زاد على كنهها الذي هو اما شيء
واحد بسيط او شيئان فقط لما جنسها وفصلها لانه كل منافي الماهية
الحقيقية لا الا عتبارية لما تقدم وهذا من الحكمة البالغة للعقل حيث
اقدره الله على تصور الاشياء مجردة عن جميع لواحقها العارضة لها ولوازمه
ليحكم عليها على ما هي عليه **قوله وان كانت عارية** اي في حد ذاتها عن
اعتبار الوجود الزائد وكذا العدم المقابل له وهما الوجود والعدم المتعارفان
ذهنيين كانا او خارجيين وهما البروز والكمون الداخلان تحت الوجود
المطلق بخلاف الوجود الغير الزائد عليها الذي هو عينها وهو الثبوت المحض
الذي هو الطف الثبوتات الشامل لها على سبيل التواطي ولذا اقحم الاعتبار

ولم يقل عنهما والمراد بعرائها عنهما اطلاقها بالنسبة اليهما لا تجريدها عنهما
لانها لا تخلو في الواقع عن احديهما واطلاقها بالنسبة اليهما هو عدم اقتضائها
من ذاتها لاحداهما بخصوصه وانما يكون كل منهما على سبيل البدل من خارج
وهذا الحكم يخص الماهية الممكنة دون المستحيلة كماهية الشريك والواجبة لذاتها
لذاتها وهذا بناء على النظر الجليل من ان للمستحيل ماهية وكذا الواجب
عند المتكلمين واما على النظر الدقيق من ان الممتنع لا ماهية له الا على سبيل
التشبيه اي تشبيه ماهية الشريك بماهية الانسان من حيث مشاركتها لماهية
الفرس في الحيوانية وتشبيه ماهية اجتماع النقيضين بماهية اجتماع المتخالفين
وان الواجب وجود صرف عند الحكماء والصوفية فلا حاجة لتقييدها
بالممكنة لانحصارها فيها حينئذ **قوله وعدما مطلقا** عطف تفسير
على قوله نفيا محضا **قوله والا** اي ولو كانت عدما مطلقا لما صح التوجه
اليها اي لما صح طلب المدرك لها ليدركها نظرا الى نفسها اي بخصوصها والتالي
وهو عدم صحة التوجه اليها بخصوصها لتدرك باطل فكذا المقدم الذي هو
كونها عدما مطلقا اما بطلان التالي فبديهي اذ كل احد يجد من نفسه
ادراك الماهيات واما الملازمة فلان المعدوم المطلق وهو العدم المطلق
والمجهول المطلق لا يتميز عن غيره ولا تعين له في نفسه لان التميز والتعين
تابع للوجود والثبوت في ظرف ما والتوجه الى الشيء مسبوق بادراكه ولو بوجه
وجوه الادراك والادراك هو التميز او ملزوم التميز وتميز الشيء
ملزوم لتميزه في نفسه فما لا تميز له لا يمكن ان يطلب او يعلم او يحكم عليه بحكم ما

اصلا

اصلا فان قلت قولكم المعدوم المطلق والمجهول المطلق لا يمكن ان يعلم
او يحكم عليه بحكم عليه وايضا يستدعي تصوره وهو وجود ذهني له وعلم فليف ... يكون معدوما مطلقا
قلنا قد مر الكلام عليه قريبا م
يكون معدوما مطلقا طبيعة القضية اقتضت تصور الموضوع وهو وجود
وقولك لا يحكم عليه بحكم فهو موجبة جزئية وبدل قولك لا يحكم عليه فهو موجبة
جزئية ولا يعلم بالموضوع على السلب الكلي وهو يناقض الايجاب الجزئي قلنا الموجود
في الذهن هو المفهوم واما المحكوم عليه فهو الافراد او نقول القضية مشروطة
بشرط الوصف اي لا يعلم ولا يحكم عليه ما دام مجهولا ومعدوما مطلقا
قوله فان قلت التوجه هو الوجود الذهني يعني سلمنا ان التوجه الى الماهية
الذي هو تصورها يقتضي ثبوتها لكن لا نسلم ان ذلك الثبوت غير الوجود الذهني
بل هو عين الوجود الذهني لا غيره كما هو الحال في الوجود الخارجي فانه
لما ورد عليهم ان ايجاد الماهية في الخارج محال لانها حين الايجاد اما موجودة
فيلزم تحصيل الحاصل او معدومة فيلزم اجتماع النقيضين اجابوا باختيار
انها حين الايجاد موجودة بوجود حاصل من ذلك الايجاد لا بوجود آخر
كان حاصلا لها قبل الايجاد حتى يلزم تحصيل الحاصل فلذلك الايجاد الذهني
لا يكون للماهية وجود قبل تصورها بل عنده تصير موجودة بذلك الايجاد
الذهني فتصورها هو وجودها الذهني وليس لها وجود آخر لا عينها ولا زائد
عليها ونتيجة دليلكم صادقة على ما قلنا وهي لما صح التوجه اليها كانت
موجودة لانها شرطية وهي كما يكون مضمونا طرفيها متباينين كما في لو كانت
الشمس طالعة لكان النهار موجودا يكونان متحدين نحو لو كان انسانا

لكان ناطقا فلذا هنا لان حاصل النتيجة لو تصورت الماهية لوجدت في الذهن
فليكن تصورها هو وجودها الذهني **قوله قلت معلوم بالبداهة** جواب
بالفرق بين الايجادين فان الخارجي ايجاد الماهية الموجودة حين الايجاد
لكن بذلك الايجاد واما في الايجاد الذهني فلا بد من وجود الماهية قبل الايجاد
والسر فيه ان الموجود الخارجي متعلق القدرة وهي صفة مؤثرة يحصل بها
الوجود للماهية آن التعلق والمقدور تابع للقدرة بخلاف الادراك فانه تابع
للمدرك فلا بد ان يكون للمدرك ثبوت في نفسه قبل تعلق الادراك به **قوله
فان قيل** اذا كان العلم ازليا يعني كان سابقا ثبوت الماهية على تعلق العلم بها
لا يطرد لتخلفه في علم الحق تعالى بها **قوله قلت لا كلام في السبق** اي ليس
مرادنا بالسبق السبق الزماني بل المراد الذاتي او مطلق السبق فيصدق
بالذاتي وهو حاصل في العلم الحادث والقديم فلا يضرنا تخلف الزماني في
القديم والحق ان سبب السبق الذاتي في المعلوم على العلم ان المعلوم متبوع وكل
متبوع متقدم بالذات على التابع ولما كان لقائل ان يقول لا نسلم الذاتي في السبق
القديم لان العلم القديم فعلي واما التبعية فخاصة بالعلم الانفعالي ولئن سلمنا
فلا نسلم التقريب في الدليل لانه انما ينتج انه ثبوت الماهية غير الوجود العلمي
وهذا صادق بكونه عينها وزائدا عليها والمطلوب هو الاول عاد الى الاول
فقال الوجود العلمي ان كان عين الماهية ثبت المطلوب وان كان غيرها
فلا بد من ثبوت هو عينها وانتفت العينية بالقاعدة الفرعية مع التسلسل
لان الفرعية وحدها لا تنفي العينية لجواز كون ثبوت المثبت له زائدا عليه

العلم ظل للمعلوم
وحكاية له
وكشف عنه
على ما هو عليه
فهو تابع له

لجواز ان يثبت امر ثبوتي
لامر عدمي وحينئذ
جاز حصول الشيء الثبوتي
العلمي للماهية مع
ان يكون لها ثبوت في نفسها
ثم يكون العلم ثبوتيا لها
فضلا عن ان يكون
عينيا فلا يلزم المطلوب
فلما صح ان الاحكام
العقلية لا بد ان لا
يكون هناك بعض سوى الثبوت
العلمي على انه لا يلزم منه
عينيها او يكون لها ثبوت في نفسها
عينيا او عينيه ووصف المطلوب
زائد عليها

ولا التسلسل وحده [illegible] فتامل في هذا المحل ولطافة ودقة وثاقة
فلله دره من عريف ماهر صوفي حكيم متكلم باهر والحمد المستعان على ما اعان
قوله ارجع الى المبداء جملة معترضة لمجرد الربط والوصل منه قدس سره
اي معترضة بين اسم ان وهو الوجود المطلق في قوله فنقطع ان الوجود
المطلق وبين خبرها وهو قوله جامع والمراد بالمبداء اول الجملة ومعنى
الرجوع اعادة اسم ان ليحمل عليه قوله جامع والغرض من هذا الفصل
الطويل تحقيق الموضوع وتجريده عما لا يناسب الحمل **قوله جامع** خبر ان في قوله
ان الوجود المطلق لا بمعنى الكون الذي اخرج منه قدس سره وقد ذكرناه وانما
ذكرناه هنا ايضا تبركا بكلامه قدس سره العزيز والمراد بالجمع الصدق والحمل
والشمول لهذه الجزئيات الاضافية الثلثة وما تحتها من الجزئيات الحقيقية
لكل منها وانواع المحمول على الجزئيات خمسة عينها وجزؤها الاعم والمساوي
وعارضها كذلك والمراد هنا هو الاول لصدق تعريف الحقيقة عليه فانه عرفها
اولا على سبيل الاطلاق ثم بين علامة من علاماتها ثانيا كما مر ثم بينها في هذه
المادة المخصوصة بقوله بحيث يكون فرض عدمه اي عدم الوجود المطلق مع
ثبوت شيء منها في نفسه محالا وحيث كان قوله جامع مبهما قيده بالحيثية
فهي حيثية تقييد **قوله للقطع** تعليل لامتناع ثبوت شيء منها عند عدمه
بضرورة انتفائها بانتفائه واشار الى الاستدلال على هذا الدليل بقوله
بان ما سريانه في نفس الماهيات ايضا فان حاصله ان جميع الموجودات
تحتاج في قيوميتها العرضية الى قيوميته الذاتية حتى ان الماهيات التي اي

اضعف الموجودات لقول الاكثر بعدمها وانها ليست في ذاتها وجودا و
لا مقتضية له لمحتاجة في قوامها اليه فلان تحتاج الوجودات الخاصة والتشخصات
اليه اولى ونظم الاستدلال على الدعوى التي هي كون الوجود المطلق حقيقة
الماهيات والوجودات والتشخصات هكذا الوجود المطلق تكون به الماهيات
واخواتها هي وكل ما هذا شانه فهو حقيقة لها اما الكبرى فلتعريف الحقيقة
واما الصغرى فلان فرض انتفائه مع ثبوت شيء منها يكون محالا وكل ما هذا
شانه فبه تكون هي اي اما الكبرى فلوجه العرفان واما الصغرى فلانه تنتفي
هذه الاشياء بانتفائه على ان انتفاءها بعين انتفائه وكل ما كان كذا ففرض
انتفائه مع ثبوتها يكون محالا اما الكبرى فلاتحاد حقيقة الشيء معه بالذات
واما الصغرى فلانه يتوقف عليه قوام الماهيات وكذا اخواتها بالاولى
وكل ما هذا شانه فبانتفائه تنتفي اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانه
لولا تقويمه لها وسريانه فيها لما صح التوجه اليها لما تقدم فلينظر في تحرير
هذه الادلة فان في ذكرها اشارة لما في الاذهان المتوقدة فقوله بانتفائه
معناه بنفس انتفائه لا بسبب انتفائه وضمير تنتفي للماهيات واما انتفاء
الوجودات والتشخصات فيها فبيان في قوله وكذا في التشخصات والوجودات

قال صدر الدين الشيرازي في شواهد الربوبية م

قوله فرع ثبوت نفسه اي نفس الشيء اعلم ان افهام المتاخرين اضطربت
في تحقيق اتصاف الماهية بالوجود من جهة ان ثبوت شيء لشيء فرع
على ثبوت ذلك الشيء المثبت له في نفسه فيلزم ان يكون الماهية موجودة
قبل وجودها فتارة انكروا قاعدة الفرعية وبدلوها بالاستلزام وتارة

خصوصها

خصوصها بما وراء الوجود من الصفات وتارة جعلوا مناط الموجودية
اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير ان يكون للوجود قيام
او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم في كل مشتق عند القائل بهذا ولم يحقق
احد منهم كنه الامر في هذا المقام من ان الوجود نفس موجودية الماهية
لا موجودية شيء غيره لها كسائر الاعراض حتى يلزم ان يكون اتصاف الماهية
به فرع تحققها في نفسها فالقاعدة على عمومها وهذا على مذاقهم من ان
الماهية موجودة والوجود من عوارضها واما على طريقتنا فلا حاجة
اليه اذ لا اتصاف لها به ولا هو عارض لها بل الموجود في الاعيان هو نفس
حقيقة الوجود بالذات واما الماهية فانها متحد مع الوجود ضربا من
الاتحاد ونسبة الوجود اليها على ضرب من الحكاية لا على الحقيقة انتهى في

انتهى كلامه م

شواهد الربوبية وفي موضع اخر منها انها تابعة له في الوجود كتبعية
الظل لذي الظل ثم قال ومما يؤيد ما ذكرنا ان مفاد قولنا انه موجود
في الهلية البسيطة هو وجود زيد لا وجود امر له كما صرح به بعض المحققين
يعني السيد وقول الشيخ الوجود الذي للجسم موجودية الجسم لا كحال
البياض والجسم انتهى فان معناه انه لا بد في صدق الحمل لكل محمول غير
الوجود على شيء من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وله وجود عند الموضوع
وان كان وجوده في نفسه عين وجوده عند الموضوع فههنا ثلثة امور
وجود الموضوع ومفهوم المحمول ووجود رابطي بينهما واما قولنا
الجسم موجود فيكفي فيه الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال ايضا

لها
في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى انه
العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها في حاجتها الى الوجود حتى تصير موجودة
واستغنائه عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال وجوده
في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض
وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من
الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير انتهى ولا يخفى ان هذا
الكلام والذي نقلناه قبيله نصان على ان للوجود كونا في الواقع الا ان
كونه ليس بامر زائد عليه كما في الاعراض ولا يعمر ايضا في قوامه الى ما يسمونه
موضوعا وهو الماهية الموجودة به اذ ليس لها وجود اخر به تكون متقدمة
عليه واما تسميتهم الماهية بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب التوسع
وفي اعتبار العقل واما ما قاله بعض المحققين يعني العلامة الطوسي
ان الوجود متقدم على الماهية في الخارج ومتاخر عنها في العقل فمراده
ما مرت الاشارة اليه من ان الوجود في الخارج اصل صادر عن الجاعل
والماهية تبع له واما في الذهن فللعقل ان يعتبر الماهية مجردة عن انضمامها
الى الوجود ثم يصفها به انتهى كلام صدر الدين الشيرازي في شواهد
الربوبية فقوله انكروا المنكر هو الجلال الدواني وانما بدلها بالاستلزام
لان الاستلزام ثبوت ~~الموضوع~~ المحمول للموضوع لثبوت الموضوع في
نفسه لا يستدعي سبق ثبوت الموضوع على ثبوت المحمول له بل يصدق
بالمعية وحينئذ جاز ان يكون ثبوت الماهية حاصلا عند ثبوت الوجود لها
وبه

وبه لما قرر في محله من ان ايجاد الموجود بذلك الايجاد ليس بمحال وقوله
من غير ان يكون للوجود قيام او ثبوت لنفسه او لغيره يعني بل تكون موجوديتها
بمجرد انتسابها الى الوجود واشراقه عليها وهذه الاقوال الثلثة متفقة
على ان موجودية الماهية وجود شيء لها فيكون داخلا في القاعدة وعلى ما
اختاره من انه نفس موجوديتها لا يكون داخلا في القاعدة ولا يحتاج
الى شيء من هذه الاجوبة والحق ما اختاره الشارح من ان الوجود ثابت
لها ويجاب عما قاله صدر الدين من انه نفس موجوديتها بانه لا ينافي
ثبوته لها كما لا يخفى كما ان البياض ثابت للابيض ومع ذلك فالبياض نفس
بياضية الابيض وما اورده على القاعدة من انها تقتضي وجود الماهية
قبل وجودها اي وهو محال لانه يستدعي اجتماع وجودها وعدمها في
الآن الذي هو قبيل وجودها فيجاب بان الوجود الفرعي مغاير للوجود الاصل
من وجهين احدهما ان وجودها الثابت هو الوجود المتعارف ذهنا
او خارجا ووجودها السابق على هذا الوجود هو الثبوت المحض الذي
هو الطف من هذا الوجود والثاني ان الثابت زائد عليها وذاك
عينها فغاية ما اقتضته القاعدة ان تكون الماهية موجودة بالوجود
الغير المتعارف الذي هو عينها قبل وجودها المتعارف الزائد عليها وهما
حقيقتان مختلفتان لان الماهيات والوجودات والتشخصات حقائق
مختلفة وما اورد على القاعدة من لزوم التسلسل يجاب عنه بان وجودها
المقتضي لسبق وجود اخر هو الوجود الزائد عليها وهو الوجود الخاص

المتعارف واما ثبوتها الذي هو عينها فلا يتوقف على سبق وجود عليه لانه وان
كان موجودا في نفسه لكنه موجود بوجود هو عينه فان قلت عينية الوجود
تقتضي الوجوب فيلزم كون المطلق واجبا لذاته وكذا الحصص وهو
خلاف رأي المصنف والشارح وخلاف الواقع ايضا فان الوجودات
الخاصة ممكنة الا الحصة الواجبية ومثله يقال في الماهية والتشخص
فان ثبوت كل عينه والجواب ان الوجوب قسمان وجوب بالغير
ووجوب بالذات اما الذي بالغير فكوجوب وجود الممكن فقبل وجوده
فان له بالغير وجوب أن يوجد وذلك الغير علة التامة ووجوب
بالغير ايضا حين وجوده واما الوجوب بالذات فله معنيان احدهما وجوب
ما يجب وجوده في الخارج فلا يمكن زواله عن الخارج لا الى العدم المطلق
المقابل للوجود المطلق ولا الى العدم المتعارف المقابل للوجود المتعارف
وهو الخارجي والذهني ويلزم هذا الوجوب عدم الاحتياج الداخلي
كما الجزء والخارجي المتصل وهو فوق الكمال الوجودي والمنفصل
كالعلة سواء كان وجوده عينه اولا والثاني وجوب ما يجب له وجود ما
ولو كان في ادنى مراتبه فلا يمكن زواله الى العدم الصرف المطلق
وان جاز عدمه المتعارف ويلزمه ان يكون وجوده عينه فيجتمع الوجوبان
الذاتيان بالمعنيين في الواجب كما عند الاشراقيين والمشائين
والمصنف فانه يمتنع لذاته عدمه بالمعنيين للواجب لانه واجب
الوجود الخارجي ومع ذلك وجوده عينه وينفرد الثاني في الوجودات

الخاصة

الخاصة فانها واجبة لذاتها بمعنى ان وجودها عينها وهو الوجود المطلق
فلا يتصف بمقابله وهو العدم المطلق لاجتماع النقيضين كما بين في
التمهيد لكنها ممكنة الوجود الخارجي والذهني كارتباطها بعلمه جل اسمه
وينفرد الاول في الواجب عند المتكلمين القائلين حقيقته غير الوجود
وان لم تتحقق وجودا خاصا واجبا قائما بذاته زائدا عليها وغير مستقل بغير
الذات فحقيقته ح لا يقبل الاتصاف بالعدم وليس له الوجوب بمعناه
الثاني على رأيهم ولا يوجد الوجوب بشيء من المعنيين في الماهية
الممكنة اذ وجودها ليس عينها ومع ذلك تقبل الاتصاف بالعدم المقابل
للوجود والمراد بالوجود والعدم في حقها هنا الزائدان على ذاتها
التي هي عين الوجود الغير المتعارف واعلم انه لما كان الوجود قسمين
مطلق ومتعارف وهو الخارجي نقول عينية الوجود الخارجي من لوازم
الالوهية بخلاف عينية الوجود المطلق وكل شيء هو عين الوجود الخارجي
فهو عين الوجود المطلق من غير عكس كلي فالاول لا مثال له الا الواحد
فقط وهو الواجب جل اسمه فان وجوده المطلق عينه ووجوده
الخارجي عينه فيمتنع عليه العدم المطلق لان وجوده المطلق عينه ويمتنع
عليه العدم المتعارف لان وجوده المتعارف من حيث خصوص كونه [illegible]
عينه ويمتنع عليه الوجود المتعارف الذهني لان وجوده المتعارف
الخارجي من حيث كونه خارجيا عينه بخلاف الممكن فان له الحكم الاول
فيمتنع عليه العدم المطلق دون الاخر فيجوز بطونه ووجوده الذهني

خارجيا او من حيث عموم كونه متعارفا في ضمن الخصوص ح

او متعارفا في ضمنه ح

فان قلت قال بما هو الباطن فكيف يمتنع بطونه قلت ذلك في المطلق
لما ذكره الشارح فان قلت الاشعري جعل وجود الممكن ايضا عينه
ولا شك ان مراده الوجود المقارن الخارجي اما المقارن فلانه
غير قائل بالمطلق واما الخارجي فلا نكاره الذهني وحينئذ يلزم ان
تكون الممكنات عنده واجبة لذاتها قلنا ليس الوجود عنده كما عندنا
فان معنى كونه عين الممكنات انه ليس هناك وجودات خاصة خارجية
قائمة بماهيات الممكنات زائدة عليها بل ليس هناك الا نفس الموجودات
المتخالفة الحقائق ولذا جعل لفظ الوجود مشتركا لفظيا كما فصل في
محله فاعتبر هذه الفريدة الثمينة المزينة لك ابد الآبدين ومحصل
الكلام الذي يجب حفظه واتقانه وهو نتيجة تصفية اهل الرياضيات
المتمسكين فيها بالباب الاعظم الحقيقة المحمدية الذين اتفق اجلة اهل
الشرع على علو مقامهم في كل عصر هو ان الشيء له وجود في ذاته هو ذاته
ووجود زائد منسوب الى ظرف من ظروفه التي هي الخارج والوهم و
الخيال والعقل والعلم القديم وما ينسب وجوده الى نفسه او الى ظرف
منها الوجود المطلق ومراتبه التي هي في الحقيقة اكماده وتطوراته
وهي الوجودات الخاصة والتشخصات والماهيات اما الوجود المطلق
فوجوده عينه فيمتنع اتصافه بالعدم المطلق فهو واجب الوجود
بالذات لكن الوجود هنا بمعنى الثبوت المحض ولا يجب وجوده
بالوجود المقارن بما هو هو وهذا المقدار لا ينافي اطلاقه بالنسبة الى كل

متقابلين

متقابلين وهو انه ليس موجودا ولا معدوما ولا واجبا ولا ممكنا الا ما
ليثارية لا يقال من المتقابلين الوجود المطلق والعدم المطلق فيلزم
قبوله العدم المطلق لان المراد بالمتقابلين ما في معرفتهما لكمال ولا كمال
في معرفة العدم المطلق لانه ليس شيئا اصلا ووجوب الوجود بهذا
المعنى ليس من خواص الالوهية واما الوجود الخاص فمفرده منه متالك
موجود في الخارج ووجوده الخارجي عينه ويمتنع ارتفاعه عن الخارج
مطلقا كما تقدم واما الوجود الخاص الممكن فامكانه لارتباطه بالواجب
واحتياجه اليه ولاحتياجه في تعينه الى مقارنة لظل الماهية ووجوبه
باعتبار كونه عين الثبوت واما الماهية فهي واجبة الثبوت في نفسها
وواجبة الثبوت العلمي الازلي وازلية الثبوت في نفسها وازلية الثبوت
العلمي وممتنعة الوجود الخارجي وممكنة الثبوت في نفسها باعتبار تعلقها
بالجاعل على القول بالجعل واما ظلها المقارن للوجود الخاص فممتنع
الوجود الخارجي وممكن الحصول الخارجي واعلم انه قد اعترض
على الاشعري القائل بان الوجود عين الموجود في الواجب والممكن
بان هذا يقتضي ان يكون الممكن لذاته واجبا لذاته واجاب عنه
الحافظ العجمي في كتابه المسمى بالحكمة المنجية في الحكمة المتحيرة حيث
قال العينية المقتضية للوجوب الذاتي هي العينية الذاتية الغير المعللة
بالغير اما المعللة بالغير كعينية الاجزاء للكل فلا انتهى وانت قد عرفت
ما قدمناه واعلم ايضا ان ماهية الوجود المطلق بديهية فلا نحتاج الى

التعريف لان الظهور تابع الاعمية ولا اعم منه واختلف في وجوده في الخارج
فالمتكلمون والاشاعرة والمشاؤن والاشراقيون معدوم لانه امر اعتباري
وصائن الدين تركه في التمهيد وصدر الدين الشيرازي في شواهد الربوبية
وفيروز في العقائد الصوفية وكذا غيرهم من الصوفية موجود في الخارج
واما قول فيروز لا موجود ولا معدوم فذاك بمعنى الظهور والبطون ويقال
البروز والكمون اي لا يتقيد باحدهما كسائر المتقابلات اذ هو لا بشرط واكثر
المعتزلة وبعض اهل السنة حال وهو صفة لموجود لا موجودة ولا
معدومة ومن احكامه الاشتراك فالاشاعرة لفظي الا انه حينئذ لا يكون
مطلق والمتكلمون وصائن الدين معنوي متواطئ فقط والاشراقيون
وصدر الدين معنوي مشكك فقط والمشاؤن وفيروز وجوده
معنوي مشكك في الواجب وجملة وجودات الممكنات ومتواطئ بين
وجودات الممكنات ومن احكامه الوجوب الذاتي فالواجب عند
المشائين والاشراقيين والاشاعرة وفيروز والمتكلمين هو الوجود
الخاص الذي هو عين حقيقة الحق تعالى عند غير المتكلمين منهم وغيرها
عندهم وفي الاسفار الذي هو اصل لشواهد الربوبية ان كون وجود
الوجود عينه يقتضي وجوب كل وجود اذ لا معنى للواجب الا ما يكون
وجوده بنفسه واجب بان معنى وجود الواجب بنفسه انه مقتضى
ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه
انه اذا حصل اما بذاته كما في الواجب او بفاعل كما في غيره لم يفتقر تحققه

ويقال الوجود المطلق
والعدم المتعارفان

١١

الى وجود اخر يقوم به بخلاف غير الوجود وهو الماهية فانه انما يتحقق بعد
تأثير الفاعل لوجوده واتصافه بالوجود انتهى فالماهية تتوقف في
موجوديتها على فاعل ووجود مقبول والوجود الخاص الممكن يتوقف
على فاعل وقابل لا على وجود مقبول والخاص الواجب لا يتوقف على
شيء من ذلك ٧ قوله مقدمتين اي صغرى وكبرى قوله المطلق لا يعتبر
فيه شيء من المتقابلين وكل ما لا يعتبر فيه شيء من المتقابلين فهو عين كل
منهما فالمطلق عين كل منهما قوله اولا اي قبل ظهوره بمظهر مخصوص
لمقابلة بقوله حين ظهوره بتعينه بمظهر مخصوص وقوله في تلك العينية
متعلق بخفيه قوله لم يكن عينا لذلك اي لان عين العين عين كما قالوا
في كون الحيوان والناطق والتشخص المتعددة في الذهن فانها واحدة
في الخارج فيقال الحيوان عين الناطق في الخارج والناطق عين التشخص
وعين العين عين فالحيوان عين التشخص قوله المقابلة للكثرة
اي الوحدة العددية ومعناها عدم قبول القسمة بوجه ووحدة المطلق
حقيقية ومعناها عدم اعتبار ما يشعر بالتعدد بوجه من الوجوه قوله
وهو قبضة عليك اي الانقباض والانحباس قوله وهو الظاهر ابراز
عن تقدير والا فالنظم الكريم هو الاول والاخر والظاهر والباطن
واعلم ان مناط الظهور النسب والخفاء صرافة الذات وكلما تضاعفت
النسب كان الظهور اكثر والخفاء ازيد فسبحان من احتجب بمظاهر
نوره وظهر بانسبال ستوره قوله واذا تحقق الامر قال الشارح

٧ لكن عند المتكلمين [illegible]
غير هو [illegible] الواجب
لنفس هو [illegible] الماهية
فلما ان [illegible] الممكن
الفاعل [illegible] الماهية
والقابل هو الماهية والوجود
المقبول [illegible] والممكن
غير ان الفاعل هو
ماهية الحق عندهم
لنفس [illegible] وجوده
مقتضى ذاته [illegible] فاعلا
وقابلا [illegible]
[illegible] الواجب

في عيان الوحدة واذا التحقق الحق المطلق فالمراد بالامر هنا هو الحق
المطلق قوله او بدونها اي بالجذبة الموازية لعمل الثقلين قوله بحيث
تمحي جهته تقييد وذلك لان القرب المفهوم في اللسان قصر المسافة بين
الجسمين ولما لم يتات بهذا المعنى بين المجردين ولا بين المادي والمجرد
صير الى معنى التوجه الذي اعلى مراتبه التوجه بالكلية الملزوم للقرب
غالبا وللانمحاء المذكور فان المقبل على الشيء بكليته ذاهل عما عدا المتوجه
اليه حتى عن نفسه وعن الذهول والانمحاء قال في الاعلام القرب الاقامة
على الموافقة للامر والطاعة والاتصاف في دوام الاوقات بالعبادة
بشرط عدم روية القرب والا فهو مكر وحجاب عن القرب وقد يطلق على
حقيقة قاب قوسين انتهى وقال في فتوح الارشاد حقيقة قاب قوسين
انتهى فوق مقام القرب الكامل قوله بلا شعور عن نفسه قيد به اشارة
الى ان للجماد شعورا بربه بل شعوره بربه اعظم من شعور النبات
الاقوى من شعور الحيوان الاقوى من شعور الانسان كما هو مذهب
الشيخ الاكبر والتستري قدس سرهما وعلة عدم صدور الاثار والحركات
والارادات وممانعات القواسر عنه بخلاف النبات فان له نفسا
تصدر عنها التغذية والتنمية وغيرهما من سائر القوى النباتية ويزيد
عليه الحيوان بالادراك المتعارف والحركة الارادية ويزيد عليهما
الانسان بادراك الكليات والجزئيات المجردة والحركة عن رأي
قوله بحيث ان العاشق اي فلا يتكلم بشيء في تلك الحالة الا عنه لكمال لا يتخيل

الاستيلاء

الاستيلاء فربما يقول انا الله ولا يقصد من المتكلم الا الله اما سمعت
ان عارفا امر مريده بعشق جاموسة طويلة القرنين وادخله في حجرة
ذات باب صغير فلما كمل عشقه امره بالخروج فقال قرناي لا يخرجان
من هذا الباب لكن في عيان الوحدة واقول انما عبر بالتخيل دون سائر
الات الادراك لانه اعم وجودا لوجوده في جميع الحيوانات وظهورا
لاخذه من الحواس الظاهرة ومن الخيال الاكبر في النوم واختراعه
ما شاء من الاشباح بخلاف العقل والوهم وان وجد الوهم في الحيوانات
ايضا فاذا انتفى تخيل العاشق سوى معشوقه انتفى تعقله وتوهمه بالاولى
بمعونة المقام قوله او الوجودية مجازا وهي الوجودية العددية وتسمى
وجودية الاستيلاء اي لا موجود عنده الا الله وهي راجعة الى الاولى
قوله فتحقق بالوحدة اي الوجودية حقيقة بالنظر الى المطلق اي
اعلم انه ما كنت حقا ثابتا الا بها قوله يختص برحمة اقول هذا
لا ينافي ورحمتي وسعت كل شيء لانها هناك هي الرحمانية وهي عامة وهي
الوجود المطلق الذي رحم به جميع الموجودات وهنا خاصة وهي الرحيمية
التي هي الجود المحقق الذي به كمل القوابل والاستعدادات قال الجامي
قدس سره في خطبة تفسيره الرحمن بوجوده الشامل العام الرحيم بجوده
الكامل التام عم برحمته الرحمانية وجودات الاشياء وخص برحمته
الرحيمية من شاء بما شاء انتهى اقول ولذلك والله اعلم اضاف
الرحمة في الاية الثانية الى ضمير المتكلم الدال على الذات من حيث هي

ولا شك انها الوجود المطلق من هذه الحيثية وفي الثانية الى الضمير الراجع
الى مدلول لفظ الجلالة وهو الذات المتصفة بالالوهية التي اي مجمع
كامل الاسماء والصفات المقتضية لسامي الفضائل والاختصاصات
قوله فتخصص اشارة الى العلم بهذه المراتب من مدد الرحمة الرحمية
قوله بسائر ما بعد الوجود المطلق هو هنا بمعنى الباقي فان ما بعد المطلق
ست مراتب والمراد بالسائر خمسة منها كما لا يخفى فهو ماخوذ من السور
المهموز لا الاجوف **قوله بشرط لا** قال في المفاحص الاحدية لا يظهر
فيها الا نسبة واحدة وهي انتفاء جميع النسب والاضافات مطلقا ولابد
ان تعلم ان معنى الانتفاء ههنا ليس انتزاع نسبة او سلبها اذ ليس فيها
نسبة اصلا حتى يرد عليها الانتزاع بل الكمون عن البروز عبر عنه به تنزلا
الى مدارك المتعلمين بما هو المتعارف لديهم وكذلك في طرف الاثبات
فان كونها محيطا وجامعا ليس على ما في المدارك من مفهومه واوان
يكون ذا جزء او محاط بل الظهور الشامل **قوله التي يتعلق العلم**
بها صفة مقيدة لانها ثانية بالنسبة الى مطلق المراتب معلومة كانت
او مجهولة ومعنى عدم تعلق العلم بمرتبة الاحدية كما في العقيدة الاولى
واعلم ان الشيخ في الشفاء قال ان الوجود بشرط لا هو الذات ورده
المحقق الخفري في رسالة اثبات الواجب بانه مرتبة من مراتبها
تسمى الاحدية وهو ظاهر **قوله وعن كل شيء** المراد هنا بكل شيء
الوجوب والامكان في قوله مطلقة عن الوجوب والامكان هو المجملان

المفصلان فيكون المراد بالوجوب والامكان صح

ثم المراد

ثم المراد من اعميتها منها ومن كل شيء واطلاقها عن ذلك هي الاعمية من
كل بخصوصه لا من المجموع لمساواتها اياه كما هو الشان في كل مقسم فانه
اعم من كل من اقسامه ومساو لجملتها ثم ان اعميتها من كل من الوجوب
والامكان المجملين وان استلزم اعميتها من كل شيء بالاولى لصدق المقدمة
الاجنبية وهي ان الاعم من الاعم من الشيء اعم من ذلك الشيء بالاولى
لكنه صرح باللازم لزيادة الايضاح والتحقيق في مثل المبحث الدقيق
الغير المانوس للاذهان العامية وليس غير المفصلين موجودا اصلا
لان يصرف العبارة اليه اذ المطلق مقسم لها والهوية قسيم لها والشيء يستحيل
ان يكون اعم من مقسمه او قسيمه في القسمة الحقيقية كما هنا ويمكن
ان يراد بقوله وعن كل شيء القابلية وعدم القابلية والاول يؤخذ من
السؤال وجوابه والثاني من قول بعض المحققين **قوله شاملة للقابلية**
عدم القابلية يعني ان هذه المرتبة قابلة لصفات الوجوب والامكان
من حيث هي هي وقابلة لعدم قابلية صفات الامكان من حيث قابليتها
لصفات الوجوب ولعدم قابلية صفات الوجوب من حيث قابليتها لصفات
الامكان ثم ان المعتبر فيها الايجاب الجزئي لمقابلتها للهوية التي اعتبر فيها
السلب الكلي اذ المعتبر فيها عدم قبول شيء اصلا فالمعتبر في مرتبة القابلية
نقيضه وهو قبول شيء ما فحاصل هذين القسمين اللذين انهما قسمان اوليان
للمطلق ان كل منهما مركب من امرين احدهما الوجود المطلق والاخر
صفة واحدة فقط مطلقة غاية الاطلاق بالنسبة الى متعلقاتها حتى

هذا صح

يكون من متعلقاتها نفسها وتلك الصفة في الهوية اي سلب قبولها لاي شي
كان حتى السلب وفي حضرة القابلية اي ثبوت قبولها لاسم ما اي شي
كان حتى القابلية **قوله للعلم الضروري** المستدل الى جعل القابلية مرتبة
اولى من مراتب السلوك والتي يعلى تعلق العلم بها كما تقدم وتحصله
ان قبول الشي لصفة متقدم على الاتصاف بها بالفعل وهو واضح ولذا
وصف العلم بالضرورة واما تقدم الهوية على حضرة القابلية فلان تقيم
المراتب بالنسب والاصل فيها العدم المتعارف وهو الكمون وقيد الهوية
عدمي بخلاف القابلية **قوله اي قيد كان** اي امكانا كان او وجوبا
قوله يسبق فرد هو قابلية المطلق للقابلية اذ لو سبق عليها لزم تقدم الشي
على نفسه كما في عيان الوحدة ووجهه ان ذلك الفرد السابق على مطلق
القابلية مشتمل على مطلق القابلية فتقدم المطلق على نفسه اقول ويمكن
ان يقال ان قابلية القابلية عينها **قوله اول واولى** قال في عيان
الوحدة والاول الاولى من الممكن هو المبدا له وهو سلطان قاهر لجميع
الممكنات فوجب كونه مختارا لاجماع العقلاء على اتصافه بما كمال
وتنزهه عما فيه شائبة النقص ولاريب في كمال الاختيار ونقص الايجاب
الملزوم للمقهورية قال المولى الفناري في شرح مفتاح الغيب
في صدد لزوم الترجيح بلا مرجح فان قلت قد وقع اختيار احد الرغيفين
المتساويين من كل وجه قلت المرجح ثمة هو الاختيار ولا ينقل الكلام
اليه لانه نسبة لا وجود له فلا يستدعي مرجحا والتحقيق ان اختياره مستند

الى اختيار الحق الحاصل ازلا لكل شان مع انه والاستناد اليه لا يمنع اختيار
العبد لانه صورته ومظهره نظير اللزوم الذاتي العقلي الواقع في بعض
الممكنات مع بعض فانه قبل ايجاد الملزوم واللازم كالجسم وتحيزه له
ان يوجدهما معا وان يبقيهما معدومين معا وعند ايجادهما معا له ان يعدمهما معا او
وان بعدم الملزوم فقط ويبقي اللازم مع ملزوم آخر فيما اذا كان اللازم اعم وان يبقيهما موجودين معا مسوقة كما نا متساويين او كان اللازم اعم وان يبقي اللازم مع غير هذا الملزوم ويعدم [illegible] هذا الملزوم فيما اذا كان اللازم اعم وهذه الصورة عكس السابقة في اللفظ وعينها في المآل واما عند ارادة ايجاد الملزوم الاخص من لازمه او ايجاد احدهما المساوي للاخر فيجب ايجاد اللازم او الاخر وليس هذا الوجوب ناشئا عن الايجاب الذاتي الذي يقول به العامة من الحكماء والمفهوم من ظاهر عبارة محققيهم وانما هو ايجاب او قل وجوب بشرط الاختيار بل ينبغي تسميته [illegible] وجوبا لا ايجابا لئلا انثاركهم في التعبير ايضا والوجوب بشرط الاختيار غير محذور شرعا وعقلا وتحقيقا وهذا عين قول من قال ح

~~معا وان يبقيهما موجودين معا واما عند ايجاد الملزوم فوجب~~
~~ايجاد اللازم وجوب بشرط الاختيار وهو غير محذور شرعا وعقلا [illegible]~~

والحق ان اختيار الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا ينافي الوجوب
من حيث صفاته من حكمته وارادته تعالى الايجاب والاكتفاء وبهذا
يحصل التوفيق بين عدم تعطيل الصفات وبين قوله تعالى [illegible]
[illegible] **قوله** صلى الله تعالى عليه وسلم كان الله
ولا شي معه حتى قيل وهو الآن على ما عليه كان **قوله الاحدية** اي وجود
صرف مقيد بقيد واحد فقط سلبي هو السلب لكل شي حتى القابلية وحتى
السلب وهذا السلب ليس عدما مطلقا مقابلا للوجود المطلق بل هو
من الوجود المطلق وهو ملازم للاحدية وعماء رقيق عليها واليه
ملاحظة **قوله حدا فاصلا** لفصله بين ما تعين من الحق وما لم يتعين
قوله وبرزخا اكبر لانتشاء جميع البرازخ منه واعظم لاشتماله على جميعها
واول لسبقه عليها ولذا سمى البرزخية الاولى وسمي ايضا برزخ البرازخ
والبرزخ الجامع ومعنى البرزخ الحائل بين الشيئين الحاجز بينهما الجامع
لهما كما في الاعلام والمراد بالشيئين هنا الحضرتان الالهية والكونية

لا يقتضي الايجاب ح

الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا [illegible] الاصل [illegible] الم تر الى كيفية مد ربك الظل فغير بجعل كيف بدل اشتمال من ربك والنكتة ان النظر في احوال وجود ظل الاشياء حدوثا عن عدم الا وزيادة ونقصانا بسبب حركة الشمس وما فيه من المنافع يدل دلالة قوية حتى يكون الرب كالمحسوس كما في تفسير القاضي واما بلسان الاشارة فظل التكوين هو صور عوالم الملك والملكوت والجبروت وهو اشارة الى المبدا ولو شاء لجعله ساكنا اي ابقاه على عدمه بان لم يوجد الممكنات ثم بتجلي اي الشمس اي اسمه تعالى النور وهو الوجود المفاض بافاضته على الاعيان الثابتة ثم جعلنا [illegible] ثم قبضناه الينا اشارة الى المعاد قبضا يسيرا لان الايجاد يتوقف على شروط يكفي في العدم زوال بعضها [illegible] كما ترى رجوع الظل الى شخصه عند ارتفاع الشمس عليه وعند وجوده تراه متصلا بالشخص كما ان الموجود يتصل امداد الحق تعالى به ح

لاشتمالها على احكامها كما في شرح المفتاح وسماها ايضا مرآة الحضرتين
لكونها مرآة لغيب الذات ولما تعين بها وفيها وقال في الاعلام هو برزخ
بين الاحدية والواحدية وعلله بان نسبة الاحدية المسقطة للاعتبارات
ونسبة الواحدية المثبتة لجميعها اليها على السواء فلهذا سميت بالنسبة
السوائية انتهى وهو غير ظاهر لعدم جمعها لهما الذي هو معنى البرزخية
كما قدمناه عنه وما تى في [illegible] اللهم
الا ان يجرد عن الجمع فيكون معنى البرزخية هي الجز فقط ولذا يسمون
دائرة وقطرها ويسمون الوحدة على القطر والاحدية على احد
القوسين والواحدية على الآخر ويقولون الوحدة هي الفاصل
بين قوسي الاحدية والواحدية والحاصل ان الوحدة مباينة للاحدية
لكونها قسيمها فكيف تكون جامعة لها نعم هي جامعة للواحدية لكونها قسما
منها **قوله لمناسبة الطينية** فكما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم واسطة
الفيض بين الواجب والممكن كذا القابلية واسطة بين المطلق و
التعينات منه قدس سره **قوله الاحدية** [redacted] في عين الوحدة
تنبيه كما ان في الظهور مراتب كذلك في الخفاء بازائها فخذ مراتب
الخفاء مبتدئا من اول التعينات الى آخرها فخفاء الامكان المفصل
في الامكان المجمل وخفاؤه في الوجوب المفصل اي الجبروت وخفاؤه
في الوجوب المجمل اي الالوهية وخفاؤها في الحقيقة المحمدية وخفاؤها
في الحقيقة الجامعة اي المطلق فهو الظاهر في كل المظاهر وهو الباطن

في جميع البواطن ولكما ان الخفي اي بعضه وهو الخفي بالخفاء الاضافي وهو
ما يكون ظاهرا في نفسه بدليل استثناء الخفي المطلق فهي مهملة اريد
بها الجزئية خفي نظرا الى الظهور فالظاهر ايضا خفي في مقام الخفاء بان
ظهر في مظهر غيبي ولكما ان الظاهر ظاهر في مرتبة فالخفي ايضا
ظاهر في مقامه لكن بالظهور المطلق المقبول للخفاء لا المقابل له اي
لا المقابل للخفاء الا الخفي المطلق اي الاحدية فانه لا تظهر نفسه لنفسه — بشرط لا
ايضا والا لم يبق مطلقا اي سلبا كليا وهو سلب جميع الاعتبارات حتى
اعتبار القابلية واعتبار النفي ايضا وهو اي هذا السلب الكلي ملازم
للاحدية وعماء رقيق عليها اي على الاحدية والعماء بفتح عين كعفص
والمد هو [redacted] الرقيق فقوله رقيق مبني على تجريد العماء عن بعض — السحاب
معناه او يجعل تأكيدا مبالغة في الرقة من حيث ان القيد لما كان
سلبا فكانه ليس حجابا اصلا لا فيها اي هذا السلب الكلي ليس بداخل
في الاحدية ولا معتبر فيها لو نظر اليه ولوحظ من حيث انه مستقل
نعم هو داخل فيها ومعتبر معها لو نظر اليه ولوحظ من حيث انه آلة
لملاحظتها بل هو حينئذ عينها فان هذا النفي الكلي حتى للقابلية ايضا
لا يمكن ان يوجد ملحوظا في نفسه كما هو الحكم في كل حال في موضوع
او هيولى والعلة في ذلك ان وجوده وثبوته في نفسه عين ثبوته في
محله فمتى لوحظ مستقلا بالثبوت كان معدوما بل ممتنعا قال السيد في
الزوراء الصبغ ان لوحظ قائما بالثوب كان موجودا وان لوحظ

ذاتا على حيالها كان معدوما بل ممتنعا بل السلب آلة تكشفها اي الاحدية
ولا طريق الى ادراكه بوجه الا به فهي اي الاحدية عدم وسمي بالعدم
المقدم لكن لا بالعدم المتعارف وهو البطون فتكون جزئيا من جزئيات
الوجود البحت المطلق المقابل للعدم المطلق الاعم من العدم المتعارف
المقابل للوجود المتعارف لا جزئيا من جزئيات الوجود المتعارف
المقابل له اي للعدم المتعارف كما تقدم من شمول الوجود المطلق للوجود
والعدم المتعارفين اذا عرفت ان الاحدية يمكن انكشافها وشهودها
بذلك السلب فشهودها به يصح كفرا حقيقيا في محاوراتهم فانه
ستر كلي مسدول عليها من حيث كنهها فان تفاوت مراتب ادراك
الشيء بتفاوت ادراك وجوهه الذاتية والعرضية فاعلاه العلم
بذاتياته ولوازمه وعوارضه وما دون ذلك فبحسبه الى ان
يكون ادراكه بوجه واحد فقط وخصوصا اذا كان عرضيا سلبيا
كما هنا وايضا العلم بشيء من حيثية هو في الحقيقة علم بتلك الحيثية
لا به او قل هو علم بها بالذات وبه بالعرض ومن هنا قال الفارابي
الصورة الحاصلة في الذهن هي المعلومة بالذات وذو الصورة
معلوم بالعرض فالاحدية في الحقيقة هي المستور الحقيقي والابطن البواطن
كما يصح شهودها بنفسها اي عرفانها وجدانا غير حيواني كما يأتي
في العقيدة الاولى اسلاما حقيقيا لانه نهاية التوحيد الذي هو حقيقة
كلمة التوحيد التي هي علم الاسلام ولما كان التوحيد نسبة بين الموحد

و

والموحد لم يتنح الموحد فيه واما الانمحاء فيها اي في الاحدية بحيث
يبقى هي فقط فانه لا ايمان ولا كفر لانهما صفتان متعاقبتان
على موصوف ولا موصوف فانكشف لك بسبب معرفتك ان الاحدية
في ذاتها عدم بمعناه السابق وذاتها هي المطلق الذي هو مبدا المبادي
على الاطلاق حقيقة ان العدم هو المبدا كما قال العارفون وظهر الجواب
عما اورده عليهم المحجوبون من ان القول بمبدئية العدم ملزوم عدم
الاحتياج الى الصانع علا كبرياؤه الغير المتناهي عن ذلك علوا كبيرا
وذلك انهم لم يريدوا به العدم المحض المطلق بل الخفاء والبطون
وانكشف ايضا حقيقة ان العدم بهذا المعنى الذي هو معنى البطون لا
عدم مطلق مقابل للوجود المطلق ومناف له ولا وجود متعارف
بل هو عدم متعارف داخل في الوجود المطلق ومناف للعدم المطلق
وانكشف ايضا ان الكفر الحقيقي الذي هو شهود الاحدية لا بذاتها
بل بالعماء الذي هو السلب الكلي كما قدمناه غاية التمجيد والتعظيم لانه
شهود من وراء الستارة كما تراه في ملوك الدنيا حيث يكون عظمتهم
التي ملأت قلوب العامة مقتضية لمخاطبتهم بواسطة سفراء ومن
وراء حجب ولله المثل الاعلى وانكشف ايضا ان الاسلام الحقيقي الذي
هو شهودها بنفسها نهاية التوحيد ولم يذكر هنا الانمحاء فيها مع ذكره
فيما سبق كما سنذكره قريبا وانكشف ايضا ان الخروج منهما اي من الغاية
والنهاية بالوقوف مع بعض الشخوص او كلها اشراك وتعديد وهو ظاهر

وان كان اسلاما لما فيه من توحيد الواجب لكنه يكون اسلاما مجازيا
لحصوله بحسب التقليد لا بحسب الكشف ولا بحسب النظر وظهر بهذا الذى
قررناه من قولنا فانكشف الى هنا مع ما تقدم من اول التنبيه مرام
القطب الوحيد ابى سعيد ابن ابى الخير قدس الله سره فى التوحيد
وهو التحقق بمرتبة الجمع بين التوحيد الذى هو التحقق بمرتبة التعين
والتجريد الذى هو التحقق بمرتبة اللاتعين والى كليهما اشار صلى الله
عليه وسلم بقوله نحن الاخرون السابقون حيث كتب فى جواب سؤال الشيخ ابى على
ابن سينا كاتبا ذلك السؤال فى قوله اى قول ابن سينا فهو من ظرفية
اللفظ لمعناه ومقول القول هو دلنى على الدليل اى الطريق الموصل
الى اعلى مطالب العارفين الكمل ومحصل المراد عرفنى التوحيد المعهود
فاجابه ابو سعيد قدس سره بقوله التوحيد المطلوب للكمل هو الدخول
فى الكفر الحقيقى الذى هو شهود الاحدية بالعماء كما تقدم وانما تكرر
امثاله تسهيلا فى مثل هذا المقام النافر عن الافهام والمراد بالدخول
فيه التحقق به بان ينتقل من كونه حالا الى كونه ملكة لانها المعتبرة
لثبوتها ولصدور اثارها بسهولة والحال حائل وظل زائل والخروج
عن الاسلام المجازى وهو الوقوف مع التشخص ثم هو عطف عام على
خاص لان الخروج عنه خروج ترق صادق على ثلث مقامات الكفر الحقيقى
والاسلام الحقيقى والكفر والايمان كما تقدم وقد ذكر الاول منها وهو
الدخول فى الكفر الحقيقى ولم يذكر الثالث بقوله وان كنت وراء هذا

فلست

فلست مؤمنا ولا كافرا وترك الثانى بالكلية وهو الاسلام الحقيقى كما ترك
الشارح الثالث ثانيا مع ذكر الثلثة اولا وان لا تلتفت عطف
تفسير على الخروج عن الاسلام المجازى لمساواته له فى شمول الصور الثلث
ويساويه فى المعنى ما فى بعض النسخ من اسقاط الواو اذ التقدير حينئذ
بان لا تلتفت على ان الى تصوير الخروج الا بما وراء التشخص الثلثة
وهى الوحدة والاحدية الثانية والواحدية التى بعد الاحدية الثانية
وذلك ان هنا سبعة اشياء المطلق ومراتبه الكلية الست وهى ما
بشرط لا والقابلية والوجوب المجمل والوجوب المفصل والامكان
المجمل والامكان المفصل فالوحدة لا تطلق الا على القابلية واما الاحدية
فهى اسم للمرتبة التى هى بشرط لا وقد تطلق على ما قبل الوحدة وهو
اثنان ما بشرط لا والمطلق وقد تطلق على مرتبة الوجوب ويسمى
حينئذ بالاحدية الثانية واما الواحدية فهى اسم لمرتبة الوجوب
وقد تطلق على ما بعد الوحدة من المراتب الاربع الوجوبان والامكانان
كما تحرر وهذا ما ذكره الشارح هنا وفى عين الوجود وعيان الوحدة اذا
عرفت هذا فاعلم ان المراد من التشخص اجمالا فما اعتبر فيه الاحكام والصفات
والنسب والاضافات وهو ما عدا المطلق وما بشرط لا لان الثانى اعتبر فيه
عدم النسب والاول لم يعتبر فيه ثبوت ولا سلب وما عداهما هو المراتب
الخمس وهى الوحدة وما بعدها واما تفصيلا فالتشخص الاول هو الوحدة
وهى ظاهرة لما عرفت من اختصاص لفظ الوحدة بالقابلية والتشخص

[margin:] اما صح

[margin:] وفى العقيدة الثانية وقدمناه قريبا صح

الثاني هو الاحدية الثانية وهي مرتبة الوجوب مطلقا والتشخص
الثالث هو الواحدية التي بعد الاحدية الثانية وهي مرتبة الامكان
مطلقا وسميت شخوصها لاعتبار التعين الوجودي فيها بخلاف
مرتبة بشرط لا فانها وان اعتبر فيها التعين لكنه لما كان سلبيا فكانه
ليس بقيد اصلا بما هي شخوص وهي الاحدية والوحدة والواحدية
وهي مراتب ثلث والمرتبة اسم لمجموع الوجود والتشخص الذي
هو التعين وانما يكون شخوصا بالتعين فالمراد عدم الالتفات
الى تعيناتها على ان تكون التعينات وحدها مقصودة بالالتفات
وهو صادق بالالتفات الى المتعين فيها اما بواسطة التعين او
بدونها فلا يرد ان الكفر الحقيقي التفات الى احد الشخوص الثلثة
لانه شهود للاحدية بقيدها الذي هو العماء فان قلت لم لم تجعل
من جملة الماوراء شهود الوحدة او الواحدية بقيديهما الذين
هما القابلية والوجوب كما في الاحدية قلنا لان قيديهما ثبوتيان
بخلافها فالتوحيد فيها اقوى والباء في قوله بما للسببية بمعنى كون
الماوراء علة ذهنية باعثة على الالتفات الى جعله غاية في الخارج
ثم فرع بحتى الابتدائية على الخروج ومغترها اقسامه فقال حتى تكون
مسلما اسلاما حقيقيا عند شهود الاحدية بنفسها لا بالعماء و
حتى تكون كافرا كفرا حقيقيا عند شهودها به وان كنت ورا
هذا الماوراء بان تنجح فيها بحيث تبقى هي فقط فلست مؤمنا

ثم المراد الحكم على وحدة المراتب [illegible]

ولا

ولا كافرا لاستلزامهما انجاء آنهما وان كنت تحت هذا
المذكور كله بان وقفت مع تعينات الشخوص فانت
مشرك تحقيقا باثباتك التعددات ومقامك مقام الفرق
الاول لكنك مسلم شرعا وهو الاسلام مجازيّ تحقيقا وان
كنت من حزب العارفين حيث عرفت المراتب وان كنت
جاهلا بها فانك تعلم ان لا قيمة لك ولا قدر لك من الموجودين
حيث هبطت عن ادنى مراتب كمالك الذي خلقت له وكان
الحيوان البهيمي خيرا منك حيث اتى بما خلق له كما قال الله
تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل فانظر اولا اي فانظر في الكلام
الاول الذي قررته قبل الجواب ثم انظر في الكلام الاخر وهو الجواب
لتفسيره بما ذكرناه اولا يا من انت من عرفاء الموجودين
القادرين على مثل هذا التطبيق والتفسير بل الواجدين لتلك
القدرة التي صارت ملكة لهم او انظر في المراتب اولها واخرها
بلا وقوف مع الشخوص بل لاحظا للذات الساريه فيها يا عارفا
بالمراتب بل يا متحققا بها وواجدا لها هذا وفي كتاب طور الاسرار
ان ابا سعيد سأل ابن سينا وانه لما وصل الجواب الى
الشيخ ابي سعيد استحسنه حتى ذكره في كتابه المسمى
بالمصباح وقال اوصلتني هذه الكلمات الى ما اوصلني
اليه عمر مائة الف سنة من العبادة والله اعلم بحقيقة الحال

قوله بهذا الاتحاد اتحاد اشار الى ان شروط كون
الاتحاد اتحادا [redacted] ثلثة احدها اعتقاد الاتحاد بين مرتبة
الامكان والوجوب الثاني ان يكون حكما بالوحدة الوجودية الثالث
كونها حقيقة واما اعتقاد الوحدة بين الممكن مثلا وبين المطلق
فليس باتحاد وكذا بين الممكن والواجب لكن بالوحدة الشهودية
اوالوجودية مجازا لما تقدم قوله وهي مع قطع
النظر فيها عن الصفات الضمير راجع الى مرتبة الوجوب قوله قوله وهي مع قطع النظر فيها عن الصفات محله قبل قوله قوله الاحدية
لا بقيد كونها ثالثة كذا نقل عنه ووجهه ان قيد الحيثية ماخوذ
في مرتبة الوجوب التي هي ثالثة اذ هو المميز لها عن مرتبة الوجوب
المفصل التي هي رابعة فلو رجع الضمير اليها مقيدة بكونها ثالثة
كان ذكر الحيثية تقييدا للمقيد بعين ذلك القيد
قوله فان قلت ان تحقيق معناه
نقض اجمالي على اثبات الوجود المطلق وكونه حقيقة
كل شيء وكونه هو العارض والمعروض في مرتبتها
باستلزامه خصوص الفساد وهو مخالفته للمنقول
عنهم من جعلهم الوجود منحصرا في الوجوب وانه شخصي
لا مطلق وانه ليس عارضا ولا معروضا قوله
القديم نعت للشرح وهو شرح الاصبهاني ومقابله
الشرح الجديد للقوشجي وموضع العبارة فيها عند بحث

كون

كون الوجود زائدا او عينا في الواجب والممكن
قوله ليظهر حسن سعيه وسعي
مشايخه مدح لهم من جهة عدم التقصير في هذه المسئلة
واعتذار عنهم بان عدم وصولهم الى الغاية منسوب
لاستعدادهم الغير المجعول وتنبيه على انه لا يلزم من توغلهم
في العقليات سهولة وصولهم الى تحقيقها لضيق
نطاق العقل من حيث ما هو مفكر عن سعة اطلاقها فقد
قدمنا ان نسبة العقل الى الذوق كنسبة الوهم الى
العقل ويمكن ان يكون تعريضا لتوبيخهم حيث ارادوا
تحصيلها بمجرد الفكر ولو توجهوا اليها مجردين لوصلوا
فانهم مظنة لذلك كادت ان تكون مئنة كيف وهم هم
قوله ما لم ينضم اراد
بالانضمام مجرد التعلق والاضافة لما سنذكره من عدم
تصور العروض ومن ان لها نسبا ومن انه معرى عن الانضمام
اي بمعنى العروض كذا في حاشية خطيب زاده اقول
الانضمام هنا مطلق كما اشار اليه قدس سره بقوله بوجه
من الوجوه لان الموجب لكونه بمعنى التعلق دون
القيام والاتصاف الوجوب ولوازمه وهو لم يتكلم عليه بعد
قوله بوجه من الوجوه

اى وجهان التعلق والاتصاف قولـــه
لم يكن موجودا ايضا اى فى نفس الامر قولـــه
ومالم يلاحظ العقل اى يتصور العقل ان الوجود منضم
فى الخارج الى المفهوم لم يمكن للعقل الحكم بكون المفهوم موجودا
فى نفس الامر لان اتصاف شيئ بمشتق فى ظرف من
الظروف مسبوق باتصافه بمبدأ الاشتقاق فى ذلك
الظرف قولـــه ولا شيئ من الممكن
بواجب اى كل مفهوم مغاير للوجود ممكن ولا شيئ من الممكن
بواجب فلا شيئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
قولـــه بالبرهان اى برهان
الالهيين بالوجود والطبيعيين بالحركة والمتكلمين بالحدوث توحده او مع الامكان شرطا او شطرا مع
كما فصلت فى محالها قولـــه جزئيا
رد على من زعم انه كلى ونوع انحصر فى شخصه بناء على
ان تعينه عين حقيقته فيكفى فى اثبات توحيده وجه
الرد انه يحتمل ان تكون هناك حقائق مختلفة واجبة تعين
كل منها عين حقيقته فاحتيج الى برهان التوحيد فالحق ان
توحيد الواجب نفي الشركة عنه فى مفهوم وجوب الوجود
وذلك ان الوجوب واخويه من لوازمه ومتى ثبت واحد
منها لفرد من افراد ماهية ثبت لجميع افرادها فلو كان

الواجب

الواجب مهية كلية فوجب فرد وجب الجميع او امتنع امتنع
او امكن امكن وتفصيله فى فصل توحيد الواجب من شرح هداية
الحكمة لصدر الدين الشيرازى قولـــه
على وجوه شتى جواب دخل هو ان موجوديتها لما كانت بمعنى
ان لها نسبا فمن اين جاء الاختلاف بينها بتقدم وتاخر ونحوهما كذا نقل عنه
~~فاجاب بان مرادهم به عدم الانضمام كذا نقل عنه اقول ليس~~
~~مراده بالانضمام هنا التعلق لمنافاته لما مر بل المراد به~~
~~العروض والقيام كما يدل عليه قوله فعلى هذا لا يتصور العروض~~
قولـــه بمعنى المعرى
جواب دخل هو ان كون الوجود جزئيا حقيقيا ينافى قول
اهل التوحيد بانه مطلق فاجاب بان مرادهم به عدم الانضمام
كذا نقل عنه اقول ليس مراده بالانضمام هنا التعلق لمنافاته
لما مر بل المراد به العروض والقيام كما يدل عليه قوله فعلى
هذا لا يتصور العروض قولـــه بعض المحققين
هو مولانا قطب الدين الرازى قولـــه وهكذا الى
قوله المتأخرين من كلام الشارح لا من كلام السيد قولـــه
فان قلت المتبادر ايراد على كون الوجود جزئيا حقيقيا
وقوله وايضا ايراد على كون موجودية الممكنات بمعنى ان لها
نسبا الى الوجود لا بقيامه بها كذا نقل عنه اقول الاعتراض الثانى

يجري في الواجب ايضا فانه لم يقم به وجود مع انه يسمى موجودا
قوله ان الممتنع هو مخالفة البرهان
وفي نسخة ان الممتنع هو البرهان ومالهما واحد لكن قوله فيما
نقل عنه لما امتنع مخالفة البرهان تعين النسخة الاولى
قوله في حد ذاته الضمير للحقيقة والتذكير نظرا
الى الوجود كذا نقل عنه قوله وما يؤدي اليه
فيه انه لما امتنع مخالفة البرهان فكيف لا يمتنع مخالفة العيان ولا شك
ان قيام الوجود بالماهيات امر بديهي تحكم به بديهة العقل وهل
هذا الا انكار للبداهة كذا نقل عنه قوله لا المحتاج
لانه قد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا
عليه في ذلك قوله قلت هذا الكلام
جواب عن قوله فان قلت ان تحقيق معناه وقوله
بعيد نعت لامكان وقوله ليس تحقيقا خبر لهذا الكلام و
قوله المجبولة على اثبات الوجود المغاض رد لجعل موجوديتها
بمعنى الانتساب وقوله اذ المغايرة اى بين الماهيات والوجود و
قوله بل المباينة يعني لو جعل الوجود غيرهما ومع ذلك جعله
عارضا لكان موافقا للمحققين في العروض وان كان مخالفا
لهم في القول بالغيرية وفيه انه انما جعل المباينة بين الماهيات
والواجب وهو موافق للمحققين وكذا علم العارضية وكذا

لكون

لكون الواجب جزئيا حقيقيا والمخالفة في عدم اثباته المطلق و
لكون موجودية الماهيات بمعنى الانتساب قوله
ليس تحقيقا للتوحيد الحقيقي هو توحيد الموجود برهانه لو وجد
اثنان لكان مجموعهما موجودا مغايرا للكل فمجموع الثلثة رابع
موجود مغاير للكل وهكذا فوجد موجودات متغايرة مترتبة
معا غير متناهية بالعدد ومثله ممتنع اجماعا فالموجود واحد
لا جائز ان يكون ممكنا لاستلزامه التعدد لاقتضائه العلة فبالله
من برهان اثبت توحيد الموجود وانطوى على توحيد الوجود
وتوحيد الواجب واستلزم اثبات الواجب وبسطه في
الحكمة المجردة في الحكمة المتجرة لمحمد حافظ الدين بن عادل
باشا من علماء السلطان سليمان كما في الشقائق وتفصيل
قوله حقيقة الواجب
اى حقيقة كلية له وان كان مطلقا عن قيد الكلية كذا
نقل عنه وفي الكشكول مع انه حقيقة الواجب وغير
قابل للتجزي والانقسام قوله
اعتبارية اى غير مختلفة بحسب اصل الحقيقة الذي هو الوجود
المطلق كذا نقل عنه قوله
وحقيقتها اى حقيقة الحقايق وهو عطف على الحقائق وضمير بها
راجع اليها قوله عن امر الحقيقة الاحدية المطلقة

الكلام ان المتكلم غير الاشعري
اثبت للواجب تعالى ماهية
كلية اقتضت كما لاتها من
وجود ووجوب
والتعين ملازم للوجود
وكل ماهية اقتضت تعينها
انحصرت في فرد وامتنع الباقي
فنقول ذلك الباقي اما واجب
الوجود لذاته فكيف اتصف
بالعدم واما ممكن الوجود
او ممتنع لذاته فالفرد الموجود
كذلك هف فتعين كونه جزئيا
حقيقيا فقال ابن كمونه لم لا يجوز
اثنان مختلفان بالحقيقة جزئيان
حقيقيان ليس شيء منهما فردا من
نوع ذات كل منهما اقتضت وجودها

التي اى الوجود المطلق اى حال كونها متميزة عنها على تضمين
عدم الالتباس معنى التميز **قوله**
ومعلوم ثان والثالث العالم كله من ملك و فلك
وما يحويه والرابع الانسان **قوله**
وهي اصل الجوهر اى قيومه والجوهر قيوم العرض و قيوم القيوم
لشيء قيوم لذلك الشيء فهي قيوم الكل **قوله**
وفلك الحيوة لما يأتي من ان كل شيء يسبح بحمده
حقيقة لا بلسان الحال فهو عالم بنفسه وبالمسبح له فهو حي
وحيوته من المطلق الذي هو حقيقة كل شيء **قوله**
والحق المخلوق به اى الحق الذي يخلق به كل شيء كذا نقل
عنه قدس سره **قوله** **لا تعلم حتى تعلم** لانه لا تثبت
حتى تثبت لان العلم كاشف للمعلوم تابع له **قوله**
والا اى وان لم يكن كون وجود عالم التبدل وهميا لا ثبوت له
اصلا باطلا مستحقا لان ينكر على وجه التعجب بل كان صحيحا
لم يكن بين معجزة موسى وسحر سحرة فرعون فرق لان السحر
لا حقيقة له وانما هو حيل طبيعية توقع صورا في خيال الحاضرين
لا مطابق لها في الواقع لكن يظن انها في الخارج كما يرى الناظر
الدائرة النارية المرتسمة في الحس المشترك من تتابع
اوضاعها الخارجية لسرعة بحيث ترتسم الاوضاع اللاحقة

والقيوم القائم بنفسه المقوم لغيره
صح

قوله لا تعلم محله قبل القولة المصدرة بقوله قوله وهي اصل الجوهر وكذا القولة الآتية التالية مقدمة على القولة التي يليها هذه القولة

قبل

قبل امحاء السابقة ويظن ان تلك الدائرة في الخارج
ووجه عدم الفرق ان العوالم حينئذ عدم محض ولا تمايز
فيه والفرق ملزوم التمايز وكذا يلزم عدم الفرق على تقدير
كون عالم التبدل عين الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا
لان الاشياء المتحدة بشيء واحد متحدة وشيء واحد
ولا فرق بين الشيء ونفسه **قوله** **والا** اى وان كان
الوجود الحقيقي بمعنى مطلق نفس الامر بطل ذلك الحصر الواقع
من بعض العرفاء من ان الوجود الحقيقي منحصر في الواجب
فانه لو صح ذلك الحصر على تقدير هذا الانحصار لزم اما بطلان
عالم التبدل وقد سبق انكاره على وجه التعجب بعد ارتفاع
الالتباس عن الحقائق مبينا بما خلقت هذا باطلا واما
اتحاده بالواجب وهو ملزوم اجتماع المتنافيين
والا الاتحاد كما تقدم **قوله** **بل بمعنى** اضراب
انتقالي عن قوله ليس بمعنى **قوله** **بذلك الشيء**
اى باحكام ذلك الشيء واحواله ولوازمه وعوارضه
وذلك الشيء مرتبة من مراتبه التي هي نسبة فانها منبع
التعينات والاختلافات وكل شيء موجود به فيأخذ الوجود
الذي ليس له من ذاته من المطلق ويعطيه التعين الذي له من
ذاته والوجود المطلق يأخذ التعين الذي ليس له من ذاته

ويعطيه الوجود الذي له من ذاته **قوله لا يتحد بمرتبة اخرى** لما علمت من ان تعينه في ذاته وتميزه عن غيره ذاتي فيلزم من اتحاده بغيره انقلاب الحقيقة **قوله النخ** بفتح النون وسكون خاء حطي للمذة والجذب في السير **قوله بل الله** اى الواجب وراء الذات المراد بالوراء الغاية واى تضايف المبدأ وتختلف باختلافه فان الاطلاق [illegible] مبدأ فالتقييد غاية وان عكس فالمطلق غاية وكل منهما غير مراد بل المعتبر تعبير السالك والسلوك علم يتبعه عمل واول علومنا ادراكات المحسوسات الجزئية ثم البديهيات وهو المشاركات والمباينات بين المحسوسات ثم النظريات في عالم الشهادة ثم المثال ثم الارواح ثم النفس الرحماني وهناك طريقان الى الواجب احدهما وصفي هو العلم بصفاته من صفات الامكان النقصية والاخر ذاتي من النفس الى القابلية ومنها الى المطلق ومنه الى الواجب تعالى وعلى كل فهو المرمى اى الغاية ۞ وليس وراءه مرمى اخر هو غاية الغايات

العقيدة

٢٨

المقدمة الاولى في ان المطلق موضوع الفن واعم الغرض الذاتي الوجود والعدم المتعارفان معا

قوله لا بشرط نقل عنه قدس سره ما نصه قال الشيخ في الباب الحادي والاربعين وثلثمائة من الفتوحات ان الله مطلق الوجود ولم يكن له تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق التقييد لا يحكم عليه تقييد دون تقييد **قوله بقيد الحيثية** اى بان تكون حيثية تقييد **قوله الذي بيانه في بيان الخفاء** قال الشارح هناك فاعرف ان ليس مراده قدس سره بذكر الخفاء الا مقام الصمد الذي سمي بسيطا محضا وهو مظهر الباسط وهو المال في الكل والكل فيه ولا جوف له **قوله قل هو الله احد** فانه كلامه لفظة هو والله واحد يطلق على الثلثة التي هي لا بشرط شيء وبشرط لا شيء وبشرط الوجوب والصمد بمعنى المرجع في الحاجات يطلق على بشرط الوجوب وبمعنى المرجع لكل شيء بالذات على المطلق وبمعنى لا جوف له يطلق على المطلق وعلى بشرط لا كما يفهم من مبحث الخلاء والاتيان يختصان بالمطلق **قوله من حيث هو هو** اى البحث من حيث مرتبته التي هو بها هو وهي الوجود مع قيد السلب فهي حيثية اطلاق لكنه اطلاق نسبي لان الحيثية فيه هو الوجود والقيد فان الكل شيء اطلاق قابلية حتى التشخص فان وجود زيد في حد ذاته مطلق بالنسبة الى القيود من كونه وجودا في البيت او في السوق مثلا او المطلق لكن لا من حيث اطلاقه الحقيقي بل من حيث هو هو اى من حيث تقييده بسلب كل شيء عنه فهي حيثية تقييد بقيد لم يكن قبل التقييد

الله هو حق بحيث احدية ذات

معتبرا فيه لا هو ولا نقيضه او مرتبة الوجوب التي اعتبر فيها ثبوت صفات
الكمال وسلب ما يقابلها لكن لا من هذه الحيثية بل من حيث اعتبر فيها
سلب كل شيء وتجريدها عما كان معتبرا فيها من صفات الكمال وما
اعتبر فيها انتفاؤه من صفات النقص فهي حيثية التجريد التي احد
نوعي حيثية التقييد والجار والمجرور متعلق بمحذوف خاص دل عليه المقام
اي ان الرجال لكونه ملحوظا من هذه الحيثية وقوله غني جزاء ولما كان
الغني عن الشيء غير مقتض لانتفائه عنه كغنى الجسم عن صفة البياض مثلا
مع انه قد يلحقه كما سيذكره الشارح قريبا صرح بقوله لا يتعلق به العلم
وانما خصه بالذكر مع ان جميع ما سوى العلم مثله في الانتفاء كما يذكره
الشارح قريبا بقوله بل كل اعتبار حاله كذا لانه انما انتفت المعلومية
التي ليست صفة حقيقية بل اعتبارية كما ذكره الشارح بقوله وان
كانت اعتبارية فغيرها اولى بذلك وتقييده بالحيثية ليذكره
الشارح وقوله اصلا فصله قوله سواء كان ذلك العلم المتعلق به
حاصلا من الخالق او من المخلوق قوله [illegible] من
بين التعينات لما انه ابتهاج حصول الوجود فان لم يحصل فغيره
اولى بذلك وخص التعلق لما ان القيام اقوى التي بالكثرة فهو
اولى بالانتفاء منه ووجه الاقوية ان العلم يوجب صفة حقيقية
للعالم دون المعلوم والا اتصف المعدوم بالصفات الحقيقية الثبوتية
مع انه اذا لم يعلم فلن يحجب عنه من تلك الحيثية قوله لا يعلم اي لا يطلع

ولما كان قوله لا يتعلق قضية فعلية لا تستلزم الضرورة مع انها المراد اتى بقوله اصلا لان انقطاع الشيء من اصله يستلزم الدوام وهو يستلزم الضرورة عند المحققين واما على المشهور فيراد بالدوام كماله وهو ما يكون ضروريا والمقام للخطابة لان القضية هذا دعوى صح

يعني اوايل الانسان لا يتعلق الكامل بكنهم حديث العلم ولا قديمهم

... عشر ان اول ما ... الوجود هو العلم اي الشعور اي الوجدان المطلق وهو وجدان نفسه لنفسه صح

[illegible]

29

عبر به عنه لعلته محسنة اي التأدب مع المصنف والتحاشي عن التصريح
بالبطلان مع ما انضم اليه ما له من التعبير بالظاهر المشعر من اول وهلة
بصحته في نفس الامر ومصححه اي ان العلم تابع للمعلوم فاذا كان المعلوم
وهو المعنى الذي يفهم من ظاهر المتن وهو كونه لا يعلم نفسه باطل لمصادمته
لظاهر الآية كان غير معلوم لنا فهو من اطلاق اللازم وارادة الملزوم وهو
مثل قولهم لا يتصور وعدل عنه الى العلم لما فيه من اللطافة وهي موافقة
محمول المسئلة قوله عند متأخري اهل الكلام اي صفة توجب تميزا
لا يحتمل النقيض او تمييز لا يحتمل النقيض او صفة يتجلى بها المذكور لمن
قامت هي به فهو كيف على الطرفين ونسبة على الوسط قوله عند اهل الميزان
فان العلم عندهم هو الصورة الحاضرة عند المدرك تصورية كانت او تصديقية
ويسمى تلك الصورة علما وادراكا وتصورا بالمعنى الاعم وهو مطلق التصور
لا بالمعنى الاخص وهو التصور الساذج قوله اي المتعارف اشارة
الى ان اللام للعهد قوله لقوله تعالى وهو بكل شيء عليم الضمير باعتبار مرتبة
الوجوب المستتبع لسائر صفات الكمال التي من جملتها العلم التام المحيط
بشموله جميع ما يمكن ان يذكر وكيفا باحاطة بالشيء كنها ولوازم
وعوارض والاحدية شيء كالواجب جلت عظمته بمرتبة الاحدية عليم فظاهر
النص ظاهرا مناف لعموم النص المتواتر القطعي الدلالة على العموم ومنا
فيا لقوله لكن يعرف بالوجدان ولم يتعرض الشارح لهذه المنافاة
اكتفاء بالاولى لشدة ظهورها وتبادرها لكل ذهن وتعرض المجوا...

[illegible]

[illegible]

قوله فاطلب دركه ای اطلب درک هذا المقام المهم فانه یلی معرفة الوجود فی الالهیة والمراد بالطلب الجازم فان المطلق یحمل علی الکامل من مقیداته فی المقام الخطابی وهذا منه فانه وعظ وامر ارشادی الی ما ینفع طلبه ولما کان طلب الشیئ لا یستلزم حصوله الا اذا حصلت شروطه التی من جملتها مداومة علی الطلب اضرب آمرا بالمداومة وبالغ فی ذلک حیث عبر عنها بغایتها التی هی الدرک بالفعل بقوله بل ادرکه ای بالفعل ای حصل البابه اذ هو الفعل الاختیاری الذی یمکن الامر به حقیقة واما الادراک فلکونه من مقولة الکیف او النسبة فلا یمکن الامر به حقیقة ویمکن ان یکون المراد بهما الامر بادراک الاحدیة واللحوق بالعرفاء

قوله بالعرفاء التعبیر به مناسب للمقام جدا لان الادراک هو العرفان وسیجیء ایضا شهوده قال الشیخ الاکبر قبیل الباب الاول من الفتوحات کلما یستقل العقل بادراکه عندنا یمکن ان یتقدم العلم به علی شهوده ومطلب الحق تعالی بانه من هذا فان شهودها یتقدم علی العلم بها بل تشهد ولا علم کما ان الامر العلم ولا شهود والمطلب تعالی

قوله ولکن ان توجه محصل هذا التوجیه انه غیر مفتقر فی ثبوته الی المعلومیة اصلا وان قارنته بخلاف التوجیه الاول فان قوله هناک غنی وان ساوی قوله هنا لیس مفتقرا من حیث المفهوم الا ان المراد فی التوجیه الاول عدم حصول المعلومیة له ایضا ولذا قال لا یتعلق به العلم ای بالفعل ای لا یمکن ان یتعلق کما قدمناه قوله

علی ما هو مقتضی قدس حقیقته تعالی دلیل علی عدم افتقاره فی ثبوت حقیقته فی نفسها الی المعلومیة وصورة الاستدلال ان هذا البحث عن جمیع التعینات الثبوتیة وکل کذا فهو غنی فی ثبوته عن کل قید فالبحت غنی عن کل قید والمعلومیة من جملة القیود الثبوتیة فهو غنی فی ثبوته عنها بخلاف الاعیان الثابتة کما قدمناه قوله فان ثبوتها لیس الا بعلمه تعالی محصله ان الاعیان الثابتة فی العلم الازلی لها وجود علمی هو عین العلم بها ثم ان هذا الثبوت العلمی اما عین ذاتها والیه اشار بقوله فثبوتها هو علمه ای هو العلم بها واما غیر ذاتها والیه اشار بقوله فان ثبوتها لیس الا بعلمه تعالی وهذان الوجهان هما الشقان للتردید الواقع اول الشرح وهو قوله فنقول لانه وجودها العلمی الی آخره الا ان ترتیبها هنا عکس ترتیبها هناک وحینئذ نقول ان کان ثبوتها عین العلم بها الذی هو وجودها وثبوتها فی العلم فافتقارها فی ثبوتها الی العلم ظاهر بل العینیة فوق التوقف وان کان غیره فالافتقار موجود ایضا اذ لولا الوجود العلمی ما کان لها ثبوت اصلا لانه الشیء ان کان ثبوته عینه وهو المسمی بالثبوت فی نفس الامر الا ان الثبوت فی نفس الامر مساو لمطلق الثبوت الظرفی وان کان اعم من کل ثبوت ظرفی علی حدة والظرفی منحصر فی الخارجی والادراکی الحسی والخیالی والوهمی والعقلی والعلمی الازلی ولا ثبوت لها فیما عدا العلم الازلی فلو لم یکن لها ثبوت فیه لم یکن لها ثبوت اصلا هذا خلف فلها ثبوت علمی ازلی وهی غیر مجعولة ولتمایزها بالذات صح تعلق العلم بها

قوله ای ماهیات الممکنات قید به لان معلوماته تعالی هی الواجبات والممتنعات والممکنات وانما الفرق بین الاحدیة والممکنات

ازلا ولكونها معدومة في الخارج لكونها نسبا لا تقدح في وحدته تعالى ازلا كما
حققه العارف بالله تعالى شمس الدين الفناري في شرح مفتاح الغيب
قوله: وانه في مرتبة ذاته غني دليل ثان على عدم افتقاره في ثبوته
الى المعلومية لا توجيه ثالث لعبارة المص ولذا لم يقل ولكن ان توجهه
كما قال اولا والفرق بين الدليلين ان الاول بالنظر الى المعلوم و
هو البحت والاعيان والثاني بالنظر الى العلم وان كانا متلازمين
فانه على الوجه الاول ان البحت ليس في ذاته اقتضاء المعلومية بخلاف
الاعيان وان تعلق العلم الغير الفعلي بالبحت والفعلي بالاعيان
وعلى الثاني ان العلم الغير الفعلي يتعلق بالبحت والانفعالي بالاعيان
لان حقيقة البحت لا تقتضي المعلومية الفعلية بل تنافيها وحقيقة
الاعيان تقتضيها وحاصل الاجوبة الجواب عن النقض وجهان
تاريخهما وجهان والمبنى لذلك ان المعلوم البحت والاعيان الثابتة
والعالم الخالق والمخلوق والعلم فعلي وغيره وايضا الادراك علم
ومعرفة وان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود الخارجي ولا
يمكن ان توجد اصلا وان لها وجودا في العلم يسمى ثبوتا وان ثبوتها
في العلم هو عين ثبوتها في نفسها او غير ثبوتها في نفسها لكنه علة تامة لثبوتها
في نفسها فيمتنع ان تنفك عن وجودها العلمي لامتناع انفكاك
الشيء عن عينه وعن علته التامة ونظير العينية ان العرض لما كان
وجوده في موضوعه عين وجوده في نفسه انعدم بمفارقته لموضوعه

ولذا

ولذا حكم بانه لا ينتقل الى موضوع آخر ولا الى القيام بذاته ومثله الصورة بالنسبة
الى الهيولى بخلاف الجسم في المكان فانه لما كان وجوده فيه غير وجوده في نفسه
امكن انتقاله الى مكان آخر اذا عرفت هذا فاعلم ان المص ادعى ان البحت
تمتنع معلوميته فنقضت نقضا اجماليا شبيها بالتخلف بخصوص الفساد
وهو كون الواجب غير عالم به لان المعلومية تضايف العالمية وكل متضايفين
متلازمان ثبوتا وانتفاء فانتفاء معلومية البحت لكل من الخالق والمخلوق
يستلزم انتفاء عالمية الخالق الواجب بها وهو مناف لقوله تعالى وهو بكل شيء
عليم لان الضمير للواجب قطعا والبحت شيء فالواجب عالم به فهو معلوم له
واجاب عنه الشارح بتحرير المدعى على وجهين الاول ان المثبت في الاية
مطلق العلم الصادق بالمعرفة والعلم المقابل لها في مصطلح القوم والمنفي العلم صح
في المتن هذا العلم المقيد بكونه مقابل المعرفة وانتفاء المقيد لا ينافي
ثبوت المطلق والوجه الثاني ان المنفي عن البحت معلومية
يفتقر اليها البحت في ثبوته ووجوده لغناه الذاتي عن كل تعين علما
كان او غيره وعن سلب التعينات ايضا بخلاف الاعيان الثابتة فانه
لو فرض عدم علم الواجب بها لكانت لا شيئا محضا النوع الثاني ان معلومية بها صح
البحت لا يقتضيها البحت بل المقتضي لها ان الواجب يجب ان يكون عالما بكل
شيء فالاقتضاء هنا من احد الطرفين وهو طرف الواجب بخلاف
الاعيان الثابتة فان معلوميتها اقتضاء كمال واقتضاء الاعيان الثابتة
كونها معلومة اقتضاء افتقار وحاصل الثلثة على طريق الاجمال

ثم انها وان شابه النقض [illegible] على تقدير [illegible] لكنها [illegible] احدهما ان المطلق [illegible] بالانتفاء [illegible] فيها [illegible]

ان البحت من حيث هو اى من حيث انه لا كثرة فيه لا يتعلق به امر متكثر
له ولو تكثيرا اعتباريا كالعلم المقابل للمعرفة ويتعلق به المعرفة او لا يتعلق
به العلم تعلقا بحيث يفتقر الى العلم بخلاف الاعيان الثابتة او انه لا يقتضيها
وان اقتضاها علم الواجب بخلاف الاعيان الثابتة فانها يقتضيها
كما لا يقتضيها وان اقتضاها علم الواجب كما يقتضيها الواجب فكان
علمه بها فعليا وبالبحت ليس فعليا قوله فان العلم فعلى الظاهر انه
تعليل لينتفى هذا التوجيه الثانى فان حاصل الشق الاول انه لا يفتقر
الى المعلومية وعلله بما تضمنه قوله على ما هو قدس حقيقته وان الاعيان
تفتقر ورد العلة بيمن كون الوجود العلمى علتها او عينها ولم يلاحظ
فيها مرتبة ذاتهما وحاصل الثانى انه فى مرتبة ذاته انه لا يتعلق به العلم
اصلا لعدم اقتضائه المعلومية وان كان معلوما فى تلك المرتبة للواجب
فذلك لاقتضاء ذات العالم علمه بكل شى بخلاف الاعيان فانها فى
مرتبة ذاتها يتعلق بها العلم لاقتضاء ذاتها المعلومية وعلل الامرين
بجعل العلم الذى لا يتعلق بشى فى مرتبة ذاته غير فعلى كما فى البحت
والذى يتعلق بالشى فى مرتبة ذاته علما فعليا وجعل لازمالها
او علتها قوله لمحض الذات اى المطلق فهو مثله قوله وان كان
اى محض الذات عينها اى عين التعين ومنشا الشؤون حقيقة وكان
حاصل الوجه الاول يمتنع تعلق العلم به على وجه يتوقف ثبوته عليه
اذ ثبوته ليس عين معلوميته ولا متوقفا عليها بخلاف الاعيان فان

فی ثبوته صح

معلومیتها

معلوميتها عين ثبوتها او سبب ثبوتها وحاصل الثانى ان تعلق العلم به
انما هو لاقتضاء مرتبة الوجوب العلم بكل شى وليس لذات البحت دخل
واقتضاء لذلك التعلق اصلا بخلاف الاعيان فان تحققها فى نفسها
مقتض لتعلق علم الواجب بها فالاقتضاء فيها من الطرفين لكن علة
افتقارها اى اقتضاؤها لا اقتضاء مرتبة الوجوب قوله حتى على
قول من يقول هو الفلاسفة والمعتزلة واما الصوفية فانهم يحكمون
بها بالنظر الى مرتبتهم قوله فاذا دفع هذا الاعتبار اى اعتبار العلم
من حيث العلم ولوحظ اى العلم من حيث الحقيقة اى من حيث ان الذات
عينه وحقيقته فهو اى العلم هو اى الذات قوله لكن على هذا اى على
اعتبار مرتبة ذاته وانه يصح نظرا اليها عدم تعلق العلم بها اصلا واما على
قبله وهو انه لا يفتقر فى تحققه الى تعلق العلم به فلا كتمد الا ظاهر كالوجه
الاول اذ المعنى هناك لا يتعلق به العلم المستوجب للكثرة ولو اعتبارية
واما غير المستوجب فيتعلق به وفى الثانى لا يتعلق به علم يفتقر اليه فى
تحقيقه لكن يتعلق به علم لا يكون كذلك واما فى الثالث فهو انه لا يتعلق به
علم فى مرتبة ذاته والاشكال وارد على هذا كما ذكره الشارح ويقول
ايضا حاصل كلام الشارح ثلثة اوجه يجمعها اعتباران الاول اعتبار
البحت لا فى محض مرتبة ذاته بل فى مرتبة من مراتب ثبوته والثانى
اعتباره فى محض مرتبة ذاته اما الاعتبار الاول فهو اعتباره فى مرتبة
شانه هو العلم به فيتحد انه فى تلك المرتبة علم بليق التعلق به وعلم لا يليق

تعلقه به فالذی لایلیق به فهو العلم الذی یوجب تعلقه به کثرة ما فی ذاته
او الذی یکون تعلقه به من اجل توقف تحققه علیه واما العلم الذی
لایکون تعلقه مکثرا ولا علی وجه التوقف فیتعلق به وعلی الوجهین
لا اشکال فی الاستدراک لانه مثبت التعلق ما یلیق به وقوله لایتعلق
ناف لما لایلیق به واما الاعتبار الثانی فهو اعتباره فی مرتبة محض
ذاته مع غیر التفات الی شان ما فیه ان فی تلک المرتبة لایتعلق به
العلم اصلا وحینئذ یشکل الاستدراک وقوله والک ان تقول مراده
قدس سره الی اخره جواب بان عدم تعلق العلم به اصلا فی تلک
المرتبة لاینافی وجدان الخواص لها لانه لما کان الواجد هناک
عین الموجود والمعلوم والعالم عین المعلوم وکان العلم والوجدان
والمعرفة نسبة یقتضی منتسبین ولا منتسبین مع العینیة صح نفی تعلق العلم
بتلک المرتبة بهذا التعلق المخصوص الذی اشار الیه المص بقوله من
حیث العلم به واثبات التعلق ذاک التعلق المخصوص الذی اشار
الیه الشارح بعد الاستدراک بقوله بالمحو وفقد العلم وقد ظهر من هذا
البیان ان قوله غنی عن العالمین بالکسر من حیث علمهم کما یفیده
تعلیق الحکم بالمشتق وحینئذ فحصل المعنی غنی عن علم العالمین والمراد
بالعلم المستغنی عنه العلم الموجب للکثرة علی الاول والمتوقف علیه فی
التحقق علی الثانی والذی لیس فیه محو علی الثالث واما الفتح
فیقتضی ان العلم الموجب للکثرة والعلم المفتقر الیه فی التحقق والعلم الذی

لیس

لیس فیه محو من العالمین ویلزم منه ان یکون علم الواجب بها من العالم
وفیه ما فیه ولعله مرجح الکسر تامل قوله وتنزه دونها عند الوجدان
الخاص الظاهر انه مرفوع وخبره عند ودونها حال من الضمیر المجرور ای و
تنزه البحث عن الاقتضاء حال کون البحث دونها ای دون الحقایق
المذکورة کائن عند الوجدان وفی الترکیب حزازة تامل قوله فان العلم
هو التمییز اقتصر علیه اشارة الی اختیاره التوجیه الاول لظهوره ولهذا
ایضا قدمه ~~ومحصله التسویة فی المعلومیة لا العالمیة~~ قوله ولا تمییز احق
من التعیین ای لو فرض وجود واحد فقط فی الخارج کان متعینا لا متمیزا
لانه اضافة یقتضی طرفین وحینئذ نفی التعیین یغنی عن نفیه فالتصریح
بنفیه للاعتناء به قوله نظرا الی السلب البحت لان تعلق کل من علم الخالق
والمخلوق بالبحت یستوجب کثرة فیه بلا فرق واما نظرا الی الخالق و
المخلوق فالفرق بین العلمین فی غایة الظهور ومحصله التسویة فی المعلومیة
لا العالمیة قوله نظرا الیه ای الی البحت قوله وتنبیها لکمال التنزیه
وذلک لانه لو لم یذکره واقتصر علی علم المخلوق لتوهم انه لایلزم من
استغناء البحت عن تعلق علم المخلوق به استغناؤه عن تعلق علم الواجب
به لان علم المخلوق لایفتقر الیه الا الصورة الذهنیة فان تحققها اما
عین العلم بها الذی هو وجودها الذهنی او لازم لها معلول لها واما علم
الواجب فانه یتوقف علیه تحقق جمیع الحقایق فذکره لیندفع هذا
الوهم ویثبت استغناؤه عن علم الواجب ایضا فان المتوقف علیه الحقایق
التابعة للعلم وهی الاعیان الثابتة والبحت لیس منها کما تقدم وحصل

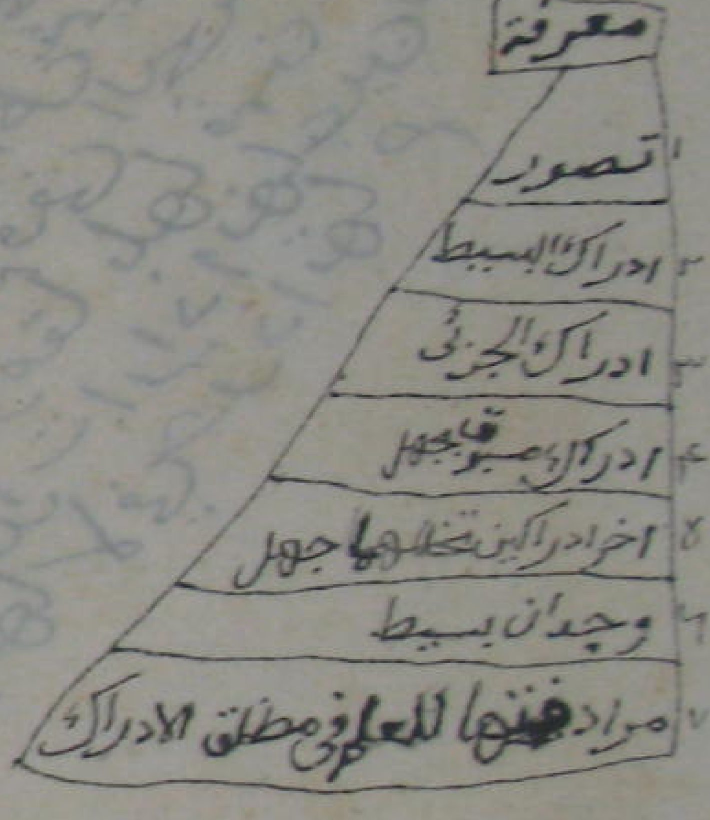
الاظهر له بعد لازم ومعلول

فقوله ٨ مطلقا
حال من الشیء ای
سواء کان ذلک الشیء من
الحقایق التابعة للعلم ام لا
وضمیر افتقاره للشیء والیه
للعلم

بهذا القدر اصل التنزيه لكن لو ذكر موخر الوجا توهم ان استغنائه عن علم
المخلوق اولى من استغنائه عن علم الخالق نظرا الى التدريج وحينئذ يكون
استغنائه عن علم الواجب اقل فلم يكن كاملا فقدمه ليفيد ان استغنائه
تام بالنسبة الى كل شيء بلا فرق اصلا وكم لها من اشارة ما ابعدهما هاهنا قوله
قوله للثاني اراد به الامر الثاني وهو الوجود المأخوذ بشرط شيء فانه
الذي يعلم المعلومات واما الاول فلا يمكن فيه ذلك لانه الذات المحض
فلو وجد فيه ذلك ما كان محضا وقوله وبالثاني اى ولا علم الا بالثاني
والباء لتعدية العلم لا للسببية اى ولا يتعلق علم اصلا الا بالثاني واما
الاول وهو البحت فلا يمكن ان يتعلق به علم اصلا فالقصر اضافي والحاصل
ان الاول لا يمكن ان يكون عالما ولا معلوما واما المراد بالثاني فالظاهر
انه العقل الاول المناسب لمذاقهم واما على مذاقنا فلا عالمية ولا معلومية
في المراتب الثلثة الاول اما المطلق فليس فيه تعين معتبر واما البحت فقد
اعتبر فيه عدم التعين واما الوحدة فالتعين وان كان معتبرا فيها ولكنه
تعين مخصوص هو القابلية المطلقة لا العلم والاستشهاد به باعتبار تنزه
البحت عن العالمية والمعلومية ولا يضره عدم تطابق الاصطلاحين
من كل وجه قوله وقال ارسطو الظاهر ان هذا ايضا من مفتاح الحكمة
وقوله مطلقا اى برئ عن علمه بنفسه وبغيره وعن علم غيره به فهي ثلث نصوص
وكذا في كلام افلاطون اذ معناه لا يحصل علم الا للثاني سواء كان ذلك
العلم متعلقا به او بغيره ولا يتعلق علم الا بالثاني سواء كان ذلك العلم

قائما به او بغيره وهذه وان كانت اربعة عبارات احدها مشترك وهو العلم الحاصل
للثاني المتعلق بالثاني قوله فتدبر اى في جواب عن سؤال نشأ من هذا
الكلام وهو انه لما فرغ عن عدم العالمية والمعلومية المرتبطين بعدم العلم
المحكوم به عند ملاحظة مرتبة الذات على العقول بزيادة العلم في ضمن
زيادة الصفات فهم منه تجلى العقول بالعينية لا يتصور انفكاك مرتبة
الذات عن العلم وهو مناف لما قال انفا حتى على قول من يقول ان علمه
عين ذاته قوله رمز خفي الرمز ملزوم الخفاء فالتوصيف تاكيد او المراد
شدة الخفاء قوله ووجدان بسيط هو المرموز اليه المذكور في المتن
والمحو وفقد العلم تعيين لذلك الوجدان البسيط المرموز اليه وهو
المرموز اليه والوجدان البسيط هو الرمز وهذا اولى لان المحو
وفقد العلم هو الخفي الغير المعهود في العموم من لفظ المعرفة قوله والا
فقد لان عنى بل كان ماخوذا هنا على مصطلح العلماء فلا يصح لانه قد
اشتهر لفظ المعرفة فيما بينهم حال كونه قريبا من المعنى الذي استعمل
فيه لفظ المعرفة عند القوم فقوله فقد اشتهر ليس جواب الشرط بل
دليله حذف واقيم دليله مقامه وهو فلا يصح كما قدرناه ونظيره قوله
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى وان يكذبوك فلا تحزن
لانه قد كذبت هذا والتركيب اللائق ان يقال والا فقد اشتهر عندهم
في معنى اخر من غير تعبير بالقريب فذكره لزيادة الفائدة وبيان
الواقع والقرب اما في ذاته او بالنسبة الى العلم الذي عرفه بقوله

والعلم هو الكشف المعطوف على قوله لان المعرفة ونشر على عكس اللف حيث
قدم العلم على المعرفة وعكس في التعليل واما كون معنى المعرفة عند العلماء
قريبا من معناها عند القوم اما في ذاته او بالنسبة الى العلم بان يكون
اقرب اليه من العلم فيستبين من معانى المعرفة والعلم لغة واصطلاحا
قال محمد بن قطب الدين الازنيقي في رسالة سبحانك ما عرفناك حق معرفتك
المعرفة والعلم بمعنى واحد في اللغة وما في اول النجاة من ان كل معرفة
وعلم اما تصور او تصديق يدل على انهما يستعملان مترادفين وقد يستعمل
العلم في التصديقات والمعرفة في التصورات وهو مناسب لما عند اهل
اللغة من ان العلم يقتضي المفعولين والمعرفة واحدا وقد يستعمل العلم
في المركبات سواء كان باعتبار التصور او التصديق والمعرفة في ادراك
البسائط تصورا كان او تصديقا ومن ثمه يقال عرفت الله دون علمته
وقد يستعمل العلم في الكليات مفهوما كليا او قاعدة كلية والمعرفة في
الجزئيات وقد يستعمل المعرفة في الادراك الذي بعد الجهل او في
الاخير من ادراكين لشيء واحد يتخلل بينهما عدم ولا يعتبر شيء من
هذين القيدين في العلم ولهذا لا يوصف البارى تعالى بالعارف ويوصف
بالعالم ثم نقل عن القاشاني قدس سره انها شهود الحق بالحق مع بقية
الرسم الخفي المنور بنور الذات وشعاع الوجه الاحدى والعلم الاطلاع
لا عن شهود بل عن يقين وسئل ابو يزيد عن المعرفة فقال ان الملوك
اذا دخلوا قرية افسدوها انتهى وقد ظهر ان المعرفة عند العلماء مغايرة



لها عند الكبراء بمعانيها الستة الترادف وما بعده وانها على بعض هذه المعاني
قريبة الى المعنى الذي عند القوم واقرب من العلم اليه وذلك كالبساطة و
الجزئية فان البحت بسيط وجزئي حقيقي اما البساطة فلانه وجود
صرف كالمطلق لا يزيد عليه الا بالسلب وهو قيد عدمي لا يوجب تركيبا
خارجيا واما الجزئية الحقيقية فلكونه موجودا في الخارج المتحقق لا كسائر
المفهومات كزيد لا كوجود الكلي الطبيعي في الخارج فانه بالتبع للافراد
لسراية فيها وكل موجود في الخارج كذلك جزئي حقيقي ثم ان المنقول
عن ابي يزيد في تعبيرها يناسب تعبير الشارح واما المنقول عن القاشاني
من بقاء الرسم فلعله يقيد اطلاق المحو فليحرر **قوله والعلم هو الكشف**
فلا يتعلق بما خفاؤه ذاتي وهو البحت **قوله فاعرف ولا تكشف** يحتمل
ان يكون المعنى فاعرف هذا المبحث اي مناط الكتاب معرفة فاذا عرفته
بقدر ما ينبغي به حدسك وذوقك فاكتمه عن بليد جسود او ضد فلا
ينكر عليك ولا تكشفه لمن لا يستحق فانه من الاسرار التي هي في غاية
العمق ويحتمل ان يكون المعنى انك حيث عرفت علو مرتبة المعرفة
والمحو ونزول مرتبة العلم والكشف بالنسبة الى المحو فمناط الكتاب التحقق
بالمعرفة والمحو وجد في الطلب ولا تقف مع العلم والكشف **قوله و
لو به** المتبادر من التركيب هو ان الحكم على كشيء بامر فرع عن العلم بذلك
الشيء المحكوم عليه ولو كان ذلك الحكم على ذلك الشيء به اي بنفس ذلك
الشيء اي سواء كان المحكوم به عين المحكوم عليه كزيد زيد او غيره كزيد
قائم ولكنه غير مراد وانما المراد ان الحكم بشيء على شيء فرع عن العلم بهما

الند المثل المساوي اي المعادل والضد البليد

ولا يخفى ما فيه من الركاكة والذى ظهر لى انه تحريف وان الاصل
اوبه قوله ووجه الاستدراك يعنى ان العارف يتصور البحث بعنوان انه
مجهول ملاحظا انه منزه عن هذه الملاحظة ايضا اى ملاحظة اتصافه
بهذا العنوان ولما ورد عليه ان ملاحظة العارف تنزهه عن هذه الملاحظة
اما ان يكون مقتضية لانتفاء هذا العنوان عن ذهنه اولا فان اقتضت
لم يصح حكم اصلا لاتفاقهم على انه لا بد من وجود الطرفين والنسبة
فى ذهن الحاكم وقت الحكم فى السوالب والموجبات وان لم تقتض انتفاء
العنوان فان لم يكن ذلك العنوان وجها من وجوه المحكوم عليه لم يصح
الحكم ايضا وان كان وجها من وجوهه فقد علم بوجه فينافى الحكم عليه بانه
لا يعلم اصلا اجاب باختيار الثالث وهو انه انما جعل العنوان الذى هو
مجهول النعت آلة لصحة الحكم وبعد الفراغ من الحكم ينمحى ذلك العنوان
عن ذهنه وفيه انه يصدق عليه انه قد تعلق به العلم حال الحكم واقول انه اذا
كان لا يتعلق به العلم اصلا كان مجهولا مطلقا والحكم على المجهول المطلق
يستلزم العلم به فلم يكن مجهولا مطلقا وقد تفننت عباراتهم فى الجواب:
منها قولهم القضية مشروطة اى لا يحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا وهو
فى وقت الحكم عليه متصور فليس مجهولا مطلقا ومنها انه انما يكون مجهولا
حال اعتبار الحكم وهو وقت وقوع النسبة لا وقت التكلم ووقت وقوعها
قد يكون مستمرا وقد يكون ماضيا وقد يكون مستقبلا ومنها ان الحكم على ما
صدق عليه العنوان لا على العنوان لان المراد من الموضوع الذات

و

والمعلوم انما هو العنوان لا الذات ويؤيده قول الفاراب ان المعلوم بالذات
هو الصورة العلمية كصورة الانسان التى فى الذهن واما ذو الصورة
فهو معلوم بالعرض والمعلوم بالعرض غير معلوم فى نفس الامر وتسميته
معلوما بمعنى انه علم شيء يطابقه ويشابهه وظله وفى هذا التاييد نظر
لجريانه فى كل معلوم بالصورة قال المولى الفنارى فى شرح مفتاح الغيب
ان قلت اليس قولنا وجود الحق من حيث هو او مطلقا حتى عن قيد
الاطلاق اشارة اليه وعبارة عنه فكيف حكمتم بانه من تلك الحيثية
لا يتناوله الاشارة عقلية او وهمية فلا يبحث عنه قلت نعم لكن المنفى
الاشارة الى حقيقته وهذا السلب العز عنه كذا قيل والتحقيق ان المنفى
الاشارة لكنه ما دام مطلق ومعتبر من حيث هو والاشارة فى الجملة ومن
حيث تعينه الوصفى لا ينافيه انتهى وسياتى جواب اخر عند قوله وهى من
حيث هى هى ليست بموجود ولا معدوم وهو انه لا يبحث عنه من حيث
انه معلوم بكنهه وما اعتبر حين السلب فهو شان من شؤونه اعتبر لمجرد صحة
الحكم وكان هذا الجواب هو الذى ضعفه الفنارى والذى حققه هو
عين الجواب الذى ذكرناه وهو ان القضية مشروطة فليحرر قال
السيد فى مبحث الماهية من حاشية شرح التجريد ان الماهية المجردة عن الوجود
الذهنى قد يعرض الوجود فيه فهى من حيث ذاتها ومفهومها مجردة عن
العوارض كلها ومقابلة للمخلوطة بها ومن حيث وجودها فى الذهن
قسم من المخلوطة ومحكوم عليها وكذا الحال فى المجهول المطلق فانه معلوم

ذاته حقيقته حالة مرتبته حكمه

من حيث وجوده في الذهن ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضا فيلزم له

قوله اضافي والمضاف اليه هو الحيوان ومن لم يصل الى المحوجة الانسان فهو من

قصر الصفة وهو الوجدان على الموصوف وهو الانسان قصرا اضافيا قوله ولا يرد

عليا التفضيل بالضاد المعجمة اى تفضيل بعض الانسان على الخالق جل اكم كما

يتوهم بناء على ان المتبادر من قصر الصفة على الموصوف القصر الحقيقي فقوله

كما يتوهم تمثيل للمنفي وقوله ولا يرد عطف على فيثبت قوله وطالما يتعلق

لكل علم تعريف وموضوع ومباد ومسائل فتعريف علمنا هذا الذى هو العلم

الالهى الشرعى المسمى بعلم الحقايق هو العلم بالحق تعالى من حيث ارتباطه

بالخلق وانتشاء العالم منه بحسب الطاقة البشرية اذ منه ما تتعذر معرفته

كما فيه حيرة الكمل وموضوعه وجود الحق سبحانه من حيث الارتباطين

لا من حيث هو لانه من تلك الحيثية غنى عن العالمين لا تتناوله اشارة

عقلية او وهمية فلا عبارة عنه فكيف يبحث عنه او عن احواله فان قيل

قولكم لا اشارة ولا عبارة اشارة وعبارة قلنا المراد سلب الاشارة

الى حقيقته وهذا سلب العبرة عنه كذا قيل والتحقيق ان المنفى الاشارة

اليه ما دام مطلقا ومعتبرا من حيث هو والاشارة في الجملة ومن حيث

تعينه الوصفي لا ينافيه ومباديه التي يتضح بها الارتباطان بين الذات

والاسماء وبين الاسماء والعالم هى امهات الحقايق واصولها اللازمة

لوجود الحق المسماة باسماء الذات المتفرع عنها اسماء الصفات

والافعال ومسائله ما يتضح باسماء الذات مما يليها من اسماء الصفات

والافعال

والافعال وتمام التفصيل في ذلك في شرح مفتاح الغيب للمولى الفناري

اذا عرفت هذا فاعلم ان المص لما بين ان الوجود الحق لا يعلم من حيث هو

هو واتبعه بانه يعرف وغرضه ان الوقار لا يكفي للبحث لاستلزامه الكثرة

واى نفيه وطرفاه الباحث والمبحوث عنه والعرفان كما علمت شرع يبين

الحيثية التي يمكن ان يبحث عنه بحسبها قوله تعرض لها يعني ان البحث

عن الامور العامة لجميع انواع موضوع كل علم ينبغي تقديمه على البحث

عما يخص كلا منها بالتدريج من الاعم الى الاخص فالاخص الى انواعه السافلة

قوله فنقول ذات الحق حقيقة ذات مبتدأ مضاف الى الحق اضافة

بيانية وحقيقة جزء وقوله اذا اعتبر ظهورها اى ظهور الحقيقة نعت

للحقيقة قوله ولم يقل لذاته اى بدل قوله حقيقة قوله فيقال لها حقيقة

اى اذا لم يصح مركبا من الماهية والتعين له يقال له حقيقة فان الحقيقة

تقال للماهية بلا اعتبار التعين فلو قال ذات الحق لذاته لاشعر بالتعين

كما تقول زيد ضاحك لا لذاته اى لا لتعينه والسر فيه ان الاصل في القيد الاحتراز

قوله لها لا بشرط شيء يعني كما ان كل متقابلين من احوال المطلق نسبتهما

اليه على السواء كذلك كل متقابلين من احوال احواله فلهما يقال لا متعين

ولا غير متعين في جواب من قال هل هو متعين ام غير متعين يقال تعينه

ليس عينه ولا غيره في جواب من قال هل تعينه زائد عليه ام غير زائد

ومعنى النفي انه كل من التعين وعدمه ليس عينه ولا جزءه ولا عرضه

اللازم هذا في خصوصية كل من المتقابلين واما الاصالة بينهما فهو

تفريع على التفصي

فالغرض التنبيه على عدم زيادة التعين وان لم تكن ذات الحق تعالى ماهية ولا حقيقة كلية بل حقيقة جزئية قوله تعينه عينه من النهج الطبيعي فقد يمتنع تعدد افرادها باحد اسباب اربعة ان يكون تعينها عينها او غيرها لكنها اقتضته او امتنع كونها معقولة بشيء من العقول او امتنع اقترانها بالغير او اقتران الغير بها ثم المراد بالتعين هنا ما به التعين المصدرى لا المصدرى قوله لزم الاحتياج محصله ان اللازم امران احدهما احد امرين وهما التركب وواحد من التوقف والتسلسل فقوله لزم الاحتياج اى احتياج التعين قوله فاما عين اى واذا لزم احتياج التعين الى تعين اخر فاما ان يكون التعين الاخر المحتاج اليه عين التعين المحتاج قوله والا لصار

عرضه اللازم قوله كما لا بشرط مقيد يعني كما ان كل متقابلين من احوال

المطلق نسبتهما اليه على السواء كذا كل متقابلين من احوال احواله

فكما يقال لا متعين ولا غير متعين في جواب من قال اهل هو متعين ام

غير متعين يقال تعينه ليس عينه ولا غيره في جواب من قال اهل تعينه

زائد عليه ام غير زائد قوله وهو الوجود المفاض والنور المضاف

سماه مفاضا لافاضة الواجب اياه ونورا باعتبار ظهوره من حضرة

الغيب ومضافا لاضافته الى الماهيات ويسمى النفس الرحماني

المشار اليه في قوله صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل

اليمن باعتبار تشبيهه بالنفس الانساني في صدوره من باطن الى ظاهر

وفي كونه هيولى لبسائط العالم التي اي كالحروف وهي كنايه التي اي كالكلمات

وحصول التعينات المصورة على مراتب حقائق الممكنات التي

اي كالمخارج الحروف قوله ضف المفروض اي الا بفرض العدم المطلق

الذي هو مخالف للمفروض المطابق للواقع او المراد بالمفروض الوجود

المطلق وخلافه المضاف الذي مقابله العدم المضاف قوله فرض

اي الثبوت المطلق عن احدهما او لا يخلو الماهيات في وجودها عن احدهما

وضمير التثنية للذات والخارج

قوله بل الموجود موجود دائما بهذه قضية

يتوقف معناها على معرفة موضوعها ومحمولها وجهتها فالمراد

بالموجود الموضوع في طرف مطلق ما صدق عليه الموجود قديما كان او حادثا

عين الوجود كان او غيره وسواء كان موجودا بالوجود المتعارف

مطلقا او متعارفا

فالمحقق

او معدوما بالعدم المتعارف واما في طرف المحمول فالمحض فيه الوجود المطلق

وقوله دائما اي او معدوما بالعدم المتعارف ثم اعلم ان القضية باعتبار العدم

المحض رابعية لانه اما ان يمكن الدخول لا يقول كلام المتكلمين موافقتهم

بعض والعدم في العدم المحض والخروج منه او يمتنعا او يمتنع احدهما

وقولهم الموجود موجود دائما يصح في منها وهما عدم الدخول فيه سواء

جاز الخروج منه او لا ثم ان حاصل تاويل كلام المتكلمين موافقتهم

لنافي بعض وعدمها في اخر فان الموجود عندهم خاص

بالخارجي والمعدوم خاص بالكامن قوله اي بالوجود

المطلق تفسير للمحمول واما الموضوع فهو

الموجود بمطلق الوجود وهو اعم من الموجود المطلق لشموله

المعدوم بالعدم المتعارف لانه موجود بالوجود المطلق فهو موجود

بمطلق الوجود وهذا كما فرق الفقهاء بين مطلق الماء والماء المطلق

حيث شمل الاول ماء الورد ايضا دون الثاني قوله ولا يخلو اي

الثبوت المطلق عن احدهما او لا يخلو الماهيات في وجودها عن احدهما وضمير التثنية

قوله بالنظر الينا اشارة الى ان الحقائق الخفاء للاشياء ليس ذاتيا لها بل بالنسبة

الينا لان فعل الاشياء ظاهرة له تعالى قوله من حيث انه اخ اي من حيث

تعيينا اما من حيث الذات فلا خفاء اصلا قوله وهو المراد اي ان الخفاء

المطلق الذي اراده هو المراد لنا ويحتمل ان المراد وهو اي ومعنى النفي انه

كل من التعين وعدمه ليس عينه ولا جزءه ولا عرضه اللازم هذا في خصوص

كل من المتقابلين واما الاحد الدائر بينهما فهو عرضه اللازم الحق كما هو

فيه تورية لطيفة قوله فلا اي فليس بموجود لا بالوجود المتعارف

ولا بالوجود الحقيقي قوله والمعدوم الخارجي لا بالوجود اي ليس بموجود

كما انتقل عنه الجامي

بالوجود المتعارف ولا ثابت بالثبوت المتعارف بل هو موجود وثابت

بالوجود والثبوت المطلق الحقيقي قوله لانها ينتشان منه كانتشاء الافعال

قوله لا تتواري بحذف احدى

التائين التثنية للذهن والخارج وخص الكلمة لتركيبها من الحروف والحرف

صوت مقرون بهيئة مسموعة ناشئة من المخرج

والصوت من الاعراض السيالة وهي التي

لا تجتمع اجزاؤها في الوجود كالحركة والزمان

القطعيين فاذا لم تتوار عنه تعالى مع سيلانها

فالموجودات القارة كبقية الاعراض والجواهر اولى

بان لا تخفى عليه قوله ولا تغيب عنه غائبة

اي ذات معدومة بالعدم المتعارف

وهذا ابلغ مما قبله لان الكلمة بعض اجزائها

موجود بخلاف الغائبة ثم غيبوبتها بالنسبة

الينا كما في عالم الغيب والشهادة فان الغيب

فيها بالنسبة الينا واما بالنسبة اليه تعالى فلا غيب

قوله المتعلقة اي بالفعل وهو التعلق التنجيزي

لا الصلوحي قال الشيخ في الاشارات من الصفات

ما هو حقيقي لم اضافة لازمة او لاحقة واراد بالصفة

الحقيقية ما ليس اعتباريا او سلبيا وبالاضافة التعلق

والذي تعلقه لازم كالعلم والارادة له تعالى فتعلق

علمه بالمعلوم تنجيزي فقط ازلا وابدا لا بالقوة والصلوح

وكذا تخصيصه تعالى للمراد بخلاف تعلق القدرة بالمقدور

قال حجة الاسلام تعلقت القدرة القديمة في الازل بالعالم خالية عن

الاختراع ثم تعلقت به فيما لا يزال بنوع اخر من التعلق فتعلق

الارادة بالمراد ازلا وهو تخصيصه الذي هو القضاء يستلزم

تمييز المراد في الازل وكل متميز ثابت مع انه معدوم عندهم

فتعين ان يكون مرادهم العدم المتعارف لانه لا ينافي الثبوت

بخلاف المطلق والقدر عند الاشاعرة تعلق القدرة بالمقدور

تعلقا تنجيزيا وعند الماتريدية القضاء التكوين والقدر التقدير

وهو جعل الشيء على ما هو عليه كما في اشارات المرام للبياضي وحاصله

من المقسم بنفس القيود وهي صغرى وظاهرة واما الكبرى فهي انه كل ما ينتفي
منه الاشياء لا يكون تعين شيء منها بخصوصه لوجوده في كل منها قوله وانه
اي الواجب تعالى خالقهما اي هو المظهر والابطن قوله كيفما كان متعلق بالخالق
او بالانتفاء او بعدم عينية شيء منهما اي سواء كان الوجود خارجيا او ذهنيا
خارجيا وسواء كان واجبا لذاته او ممكنا وسواء كان قديما او حادثا
وسواء كان العلم مستمرا كالاسماء المستأثرة اولا وهو ظاهر
قوله فهما متقابلان لما كان قوله وهي من حيث هي هي لا على دعويين
احداهما صريحة وهي عدم العينية وقد اثبتها والاخرى ضمنية وهي انه منشأ
لهما سابق عليهما اثبتها بقوله فهما فالفاء للتعليل وهل يمكن ان يكون
تفريعية تأمل قوله ومعنى بلا تقابل لما كان الظاهر ان يقال فهما بسبوقان
بغير مقابل اجاب بان المراد من المصدر اسم الفاعل مجازا عرفيا او حقيقة
اصطلاحية فان قلت الزوج والفرد متقابلان مع انهما مسبوقان بالعدد
ويقابله المقدار قلت المراد نفي التقابل من حيث قيودهما التي نشأ منها التقابل
او يقال انه لم يقل ان كل ما يسبقهما لا تقابل فيه بل قال لا بد ان يسبقهما
ذلك ولا ينافي ان يسبقهما ما فيه تقابل ايضا قوله فان قيل
نقض للدليل المتقدم بخصوص الفساد وصورة الدليل المتقدم هكذا
المطلق لا يتعلق به علم وكل ما لا يتعلق به علم لا يبحث عنه وخصوص الفساد
هو مخالفة الكلام هنا قوله ففيما تقدم للتقييد هذا يقتضي ان المراد
فيما تقدم بشرط لا مع ان كلام الشارح هناك صريح في ان المراد لا بشرط فيه

كلامه

كلامه تدافع كما نبهنا عليه هناك ايضا قوله لا بشرط شيء اسم ان وقوله
الذي هو قابل لكل شيء نعته وقوله معلوم خبرها وقوله بكل معلوم متعلق بعالم
وقوله ومبحوث اي عنه فهو من باب الحذف والايصال عطف على الخبر وقوله
بكل مبحوث اي عنه متعلق بباحث قوله لم يكن بلا تقابل التقابل المنفي عن المطلق هو
التقابل بينه وبين غيره كالعدم المطلق لا التقابل الملاحظ له فانه يحيط بكل متقابلين
بل تلك الاحاطة تحقق اطلاقه قوله لما هو محصور في تعقله متعلق بالمقابل
وذلك لان العقل بما هو عقل مقيد والمقيد لا يسع المطلق فاذا تعقل
عقل عقلا اي لمح تعينه وامتيازه عن المطلق يتضح له ذلك لكن لا بما هو
عقل بل بما هو وجود ولم يذكر انه العلم به من الصدر لرجوع اليه
انه هو الكل المتساوي في المعاصي والعراق تستند حي منافاة لما
المتقابلين قوله زائد اي وكليا وانما اعتباريا من المعقولات الثانية
التي لا محاذي لها في الخارج قوله بحسب المرتبة اي مرتبة كونه معنى مصدريا
واما بحسب الحقيقة فهو عينه كما هو الشأن في كل متعين وتقدم تفسير هذه
التلفظ اول الكتاب قوله بحسب الوجود الطبيعي[2] قال الشارح في مفهوم
على غير الوحدة الوجود طبيعي وهو ما جبل الطبع على ادراكه بالحواس
الخمس او العقل وهو المنقسم الى الخارجي والذهني والنهي وهو الحقيقي
الذي عليه علم الحق تعالى فعلما ان الشيء الواحد يتفاوت بالنظر الى الاولى
فانهم قالوا ان الاجزاء العقلية ليس لها تعدد الا في العقل اما في الخارج
فشيء واحد ذاتا وجعلا ووجودا وايضا ينظر في النوم اشياء كثيرة

[2] هو الوجود المتعارف

قوله كلا هما من تلك الحقيقة اي منتشئان منها انتشاء الاقسام من المقسم
وشائان لها اي متعينان من اطلاقها ويظهران لظهورها

يظهر عند اليقظة الطبيعية فقدانها بالمرة فكذا بالنظر الى الطبيعي والالهى
فالتميز بين صاحب التقيد والتعين وبين هذا وذاك انما هو في الوجود
الطبيعي الذى لا يقدر الطبع على خرقه بطبعه من حيث هو طبع لا في الالهى
فان نظر الى مطلق المطلق الذى لا يشذ عنه معين عن انبساطه بالنظر المطلق
عن الطبع فتحقق بالحق قوله بسيطا او مركبا اما البسيط فباعتبار
انتشائه نفسها لكونهما متقابلين من اللاتقابل واما المركب فباعتبار
جعل الماهية متصفة باحدهما كذا نقل عنه قدس سره فقوله لكونهما متقابلين
اشارة الى صغرى طويت لكبراها هي ان كل متقابلين مجعولان بالجعلين كما
سيأتي قوله علمك الله تعالى جملة انشائية دعائية استعملها بدل قوله اعلم
التى معناها طلب السعي في تحصيل العلم الذى قد ينجح وقد لا ينجح لما ان تعليم
الله تعالى له ينجح البتة ولان المناسب للفرح وكمال الشارح والمتعلم عدم
الاسناد الافعال الا الى صاحبها والغرض من قوله ان الخفاء بالنظر الينا
شان دفع استبعاد كون العدم مخلوقا لشيوع حمل ذا ووجه الدفع ان
العدم كما علمت بمعنى الخفاء لا بمعنى العدم المطلق والخفاء ليس صفة للشيء
في حد ذاته بل بالاضافة الى المدارك الضعيفة فلا خفاء بالنظر اليه تعالى
قوله الذى لا تميز له اصلا اى وحينئذ لا يمكن تعلق العلم به لاقتضائه
التميز فكذا الارادة والقدرة والتأثير لتبعيتها له قوله الشيخ
هو المص لا ابو طالب قدس سرهما قوله بل الخفاء اى بل في الخفاء قوله
بعلل حجبها اى يحكم عليه بحجبها قوله وهو متعين بغيره اعلم ان المطلق

كالانسان بسيط بالنسبة الى المقيد المركب بالنسبة الى المطلق فلك ان تقول
المطلق عين المقيد وتريد بالعين حقيقة المقيد لا مرتبته فاذا قلت
الانسان عين زيد واردت بالعين الحقيقة صح فان حقيقة زيد النوعية
هى الانسان وان اردت بها مرتبة مقيديته التي هي الانسان والتشخص
معا او اردت القيد فقط لم يصح واذا قلت زيد هو عين الانسان لم يصح
الا ان قدرت مضافا للموضوع اى حقيقة زيد فانه حينئذ يصح اذا عرفت
هذا فاعلم ان الوجود المطلق بالنسبة الى المتعينات كذلك الا في انه يجوز
ان يكون عين نفس المتعين وعين تعينه ايضا من حيث الحقيقة فانه في
نفس الامر عين كل شيء وحقيقته لا من حيث مرتبة ذلك المتعين او
التعين فان الحكم انما هو المغايرة النسبية قوله تعقل نفسه من اضافة
المصدر الى مفعوله والفاعل هو الحقيقة يعني ان هذه الحقيقة التى هى الوجود
المطلق حال كونها معتبرا معها تعقلها لنفسها وان ذلك التعقل لم يكن
بآلة من صفة او صورة او نسبة او انفعال هى الحقيقة المحمدية
بجزء ما اذا لم يعتبر معها ذلك التعقل فانها حينئذ باقية على اطلاقها
وبجزء ما اذا اعتبر تعقلها بصفة ونحوها فانها ح تكون عين ذلك
الشيء الذى اضيف اليه ذلك التعقل لكن على هذا يكون المطلق نفس
نفس مرتبة الحقيقة المحمدية لا حقيقتها كما قال الشارح فتأمل
ويمكن ان يكون قوله باعتبار متعلقا بالحقيقة ويكون لبيان الواقع
لا للتقييد وحينئذ يتمشى قول الشارح قوله او كون نفسها مادة

ومع ذلك هو في ذاته على اطلاقه الحقيقي والاحكام تختلف باختلاف الحيثيات ففي مقام المجعولية في مرتبة الماهيات بجعل المطلق مجعولية الماهية ومع ذلك هو من حيث ذاته هو فوق وجود الجعل وفوق عدمه

ساذجة عطف على نفسها اى او باعتبار تعقل كون نفسها مادة ساذجة واو
للتخيير فى التعبير فان المعنى واحد فى المال لان نفسها منطوية على هذا الكونا
فاذا علمت نفسها علمية والتدل عليه بقوله فلن التعقل وقوله اجمالا
بسيطا تغير لقوله ساذجة وقوله فكذا القابل منطو على جميع ما يقبله
اى والحقيقة المحمدية قابلة فهى منطوية الخ ولذا عبر المص عنه اى عن
الحقيقة المحمدية بذلك اى بالقابلية وصح التعبير اى تعبير الحقيقة المحمدية
قوله مع قطع النظر حال من القابلية
مفصل اجمال اطلاقها فان معنى اطلاقها عدم تقييدها بخصوص التجرد
والتلبس قوله كما تطلق الكاف مفعول مطلق لقوله تطلق على مرتبة
الالوهية وما مصدرية والمراد بالبحت ما فوق القابلية فيشمل المطلق
والهوية وقوله وتسمى اى مرتبة البحت بالمعنى العام المذكور وقوله
وذاتية عطف على اولى اى وتسمى احدية ذاتية ايضا سواء كانت
لا بشرط وهى المطلق او بشرط لا وهى الهوية ويحتمل ان يكون المعنى ان
مرتبة البحت فى المطلق تسمى احدية اولى لا بشرط واحدية ذاتية لا بشرط
وفى الهوية تسمى احدية اولى بشرط لا واحدية ذاتية بشرط لا وقوله
لتجردها بيان لوجه الشبه المصحح لاطلاق الاحدية على مرتبة الوجوب كما بيناه انفا
وقوله ومنتفية عطف على ثابتة اى وتسمى احدية منتفية لانتفائها
عن القابلية بخروج ما فوقها فان القابلية لا تسمى احدية فضلا عن كونها
منتفية وعدم انتفاء المطلق عن شيء ظاهر واما بشرط لا فقيده كلى.
فكانه لا قيد فيه بتشعه فالاحدية المنتشعة هنا مقابل
للاحدية الذاتية هناك غير ان الاحدية فى الالوهية
نظرا الى تجردها عن الامكان واما الانتفاء عنها فنظرا
الى التلبس بالوجوب قوله فسبحان من تجرد
وتلبس

وبيانه على ما حققه ارسطو فى التعليم
ان الهيولى مشتملة على الصور فهى
موجودة فيها بالقوة وان معنى افاضة
العقل العاشر الصور عليها اخراجها من
باطنها وجعلها موجودة بالفعل وكذا
الموضوع للعرض وهذان مادتان
خارجيتان والكليات مواد عقلية والفصول
صور عقلية موجودة فى الاجناس بالقوة
وان الكل قسمان كل بالقوة كالجنس لفصوله
وهى اجزاء له بالقوة وكل بالفعل كالنوع
فى العقل لجنسه وفصله وكالسكنجبين
فى الخارج والعقل اذا عرفت هذا فالمادة
الساذجة هى ما ذكرناه من الهيولى
والجنس والموضوع وهى منطوية
على الصور والفصول والاعراض وهى
ساذجة بالنسبة الى اجزاء السكنجبين
المتفرقة ليست ساذجة بالنسبة الى
المطلق للتركيب من اجزاء خارجية كالجسم
او ذهنية فقط كالجنس او من الماهية
والتعين كالهيولى الاولى بخلاف المطلق
فانه مادة ساذجة من كل وجه واما التخيير
بين العبارتين فلاتحاد معناهما وبيان
ذلك ان العلم قد يغاير العالم والمعلوم
وذلك فيما اذا غاب المعلوم عن
العالم كما فى علمنا بحقيقة الفرس مثلا
وقد يكون عين المعلوم وذلك فيما اذا
كان المعلوم غير العالم وكان حاضرا
لدى العالم كعلم النفس بقواها
المدركة والمحركة فعلمها بها حضورى
وقد يكون عينهما كعلم المجرد عن المادة بنفسه
وهو حضورى واعلى قسميه وهو ليس بصورة
منطبعة فى العالم والا اجتمع المثلان كما حققه
الطوسى فى شرح الاشارات فالثلاثة فيه متحدة بالذات
والمطلق فى التجرد فى اعلى الدرجات فعلمه بذاته
عين ذاته وهى الكون مادة ساذجة فصح ان تعقل
نفسه بنفسه عين كونه نفسه مادة ساذجة وكون
الشى مادة اسم اضافى والمضاف اليه هو ذو المادة
وهو الصور التى هى هنا جميع التعينات التى يقبلها
ويحصلها بالفعل وهو مشتمل عليها جميعها بالقوة

فكانه لا قيد فيه بتشعه وقيد الالوهية بثبوت قوله فسبحان من تجرد
وتلبس لما كان ظاهر هذا الكلام منافيا لقوله مع قطع النظر عن التجرد
والتلبس دفعه الشارح بقوله اى قبلهما وحاصله ان معنى قطع النظر
عن التجرد والتلبس ان ذلك القبول ليس مخصوصا بقبول التجرد عن الشوائب
الامكانية ولا مخصوصا بالتلبس بها بل نسبتها اليهما على السواء غاية الامر
ان المراد بالتجرد عن الشوائب الامكانية هو التلبس بالكمالات
الوجوبية وليس المراد التجرد عنهما معا لانه ينافى ما هو معتبر فيها وهو قبولها
لا حدهما فلو عبر بقوله مع قطع النظر عن التلبس باحدهما بعينه لكان
اصرح فى المراد وموافقا لما تقدم عند بيان المراتب قوله فليس فوقها
مرتبة بل ليس فوقها شيء اصلا فضلا عن كونه مرتبة وعن كونه ثلثة وعن العلم
فى بعضها قوله فيما لا علم هنا اى فى شيء اعتبر فيه عدم العلم وسكت عن المطلق
لان عدم العلم فيه لا بمعنى اعتبار عدمه بل عدم اعتباره فلا ينافى
ثبوته قوله الاحدية والاطلاق اعلم ان كل مرتبة من مراتب المطلق مشتملة
عليه وعلى تعينه به كانت تلك المرتبة مرتبة معينة ترتبت الاحكام الخصيصة
بتلك المرتبة عليها فاذا نسبة المطلق الى التعين كنسبة الهيولى الى الصورة
واسم تلك المرتبة يعمنا ولهما واذا اتى به مصدرا كالاطلاق والاحدية
فهو اسم لتعين المرتبة لكن مالهما واحد لان منبع الحكم وان كان هو التعيين
الا انه تصح اضافته الى المقيد والى المجموع ايضا فتكون التعبيرات ثلثة فلك
ان تقول الناطق متعجب وحينئذ يكون الحكم بالذات فانه من حيث

تمام ذاته يقتضيه من غير اعتبار امر خارج عنه وان تقول ان الانسان
متعجب لكن من حيث الجزء الذي صار به انسانا بالفعل وهو الناطق
وان تقول الحيوان متعجب لكن لا بما هو حيوان بل باعتبار امر خارج عنه
وهو الناطق فلا بد من التقييد بالحيثية هنا صريحا او اقامة قرينة
دالة عليها وكذا فيما نحن فيه من المراتب الست مثلا في مرتبة الواجب
لك ان تقول الوجوب يقتضي العلم التام والواجب كذلك اي من
حيث وجوبه المعتبر قيدا فيه والوجود المطلق لكن من الوجوب
الخارج عنه ويمكن اعتبارها في المطلق ايضا فانه وان لم يعتبر فيه
قيد اصلا لكنه ممتاز عن غيره قطعا وامتياز الشيء عن شيء لا بد
فيه من ملاحظة تعين وهو الاطلاق غاية الامر ان ذلك التعين
عين ذاته والغرض من هذا انهم يعبرون عن البحت مثل تارة
بالاحد وتارة بالاحدية والمعنى مختلف لكن مآله واحد كما علمت
قوله فنبا الحق اقول اي اقول الجواب مصاحبا للحق المطلق اي
ملاحظا قيوميته وحاصله استمداد من الوجه الخاص المناسب
للمقام فانه من الصعوبة بمكان حيث تحير فيه المشايخ الكاملون والعلماء
المحققون فالجواب عنه من قبيل الخارق للعادة الذي فيضانه
من الوجه الخاص ~~وهو الوجه الرحمة الرحيمية انا قد عمانا اول الكتاب~~
~~قوله اي الواحدية اي مرتبة الامكان بتعميمه فان الحضرة العربية~~
~~ولا كانت غير محدث عنها بحسب المطلق والبحت اي بشرط لا والوحدة~~

~~اي انهما وان كانا محدثا عنهما لكنهما جميعا~~ قوله وفوقها اي فوق الواحدية
وهي مرتبة الامكان هنا وفسر التي فوق الواحدية بقوله اي الاحدية
الثانية لكن يلزم ان يكون قوله فوقها خبرا بل مبتدأ فالظاهر اسقاط
لفظ اي ليكون المبتدأ هي الاحدية الثانية وفسر الاحدية الثانية
بقوله وهي مرتبة الالوهية وقوله اضافي والتقدير لا يعلم مرتبة الالوهية
شيء مما تحتها الا الحقيقة المحمدية فالاستثناء منقطع لان الحقيقة
المحمدية ليست مما تحت الالوهية والتعدد الذي اقتضاه قولنا مما
اما باعتبار اشتمال الواحدية على الامكان المجمل والمفصل واما باعتبار
تعددها في المفصل من الملك والانسان وقوله وفوقها اي الوحدة (والجن)
اي المرتبة التي هي فوق مرتبة الالوهية اي الوحدة وقوله اي ذلك
الفوق اي لا يكشف الوحدة الا نفسها ثم ان الحصر هنا ايضا اضافي
اي بالنسبة الى الواحدية والا فظاهر ان الواجب يعلم الوحدة ثم لما
ورد عليه ان علم السالك ينتهي الى الوحدة فهو يعلمها فبطل الحصر اجاب
عنه بان وصول السالك اليها انما هو بالعرفان لا بالعلم لكن الذي يفهم
مما تقدم من ان الاحدية الاولى تعرف ولا تعلم ان ذلك مخصوص
بها الا ان يقال بعدم اعتبار هذا المفهوم فليحرر هذا والنسخة التي
رايتها هكذا فانها وان كانت منتهى السلوك لكن بالعلم التام فان
البسيط لا بالعلم وظننت انها محرفة وان اصلها لكن بالعرفان البسيط
لا بالعلم حيث احالها على ما تقدم بقوله لما عرفت ما بينهما من التميز

فتأمل وقوله مابينهما بدل مما عرفت بدل كل من كل بحسب المراد
من ما عرفت لتساويهما حينئذ واما بالنظر الى مفهوم ما عرفت فبدل
جزئي اضافي من كلي لان ما عرفت حينئذ اعم من مابينهما **قوله**
التاسعة عشر هي المصدرة بقوله لا يعرف الله غير الله وقوله على تقدير
فانه اريد به هناك مرتبة الالوهية ايضا هذا وكونها التاسعة عشر
سهو لانها الثامنة عشر **قوله** التوجيهين اي في كلمتي الله واحد
وذلك ان المتبادر من لفظ الله الالوهية وقد تطلق على المطلق وعلى
البحت والمتبادر من لفظ الاحدية المطلق او البحت وقد يطلق على
الالوهية والتوجيه الاول نظر الى الثاني اي لفظ احد بحمله على المتبادر
منه فلزم ان يراد غير المتبادر من لفظ الجلالة والتوجيه الثاني
نظر الى الاول اي لفظ الجلالة بحمله على المتبادر **قوله وبما قررناه**
متعلق بقوله ظهر الاتي **قوله واندفع ايراد جم غفير عليه** حاصل الايراد
ان لفظة منشأ تقتضي تفرعهما منها مع ان المتبادر من الاحدية ما
فوق القابلية من البحت او المطلق او كليهما والمتبادر من الواحدية
ما تحت القابلية من الالوهية او الامكان او كليهما والاحدية لا تتفرع
عن القابلية وحاصل جواب الشارح ابقاء لفظة منشأ على معناها المتبادر
وارادة الالوهية من الاحدية وحاصل جواب وجيه الدين ابقاء
الاحدية على معناها المتبادر وتأويل المنشأ بالمظهر فان كل مظهر
للشيء فهو ناشئ عنه وذلك الشيء ظاهر به ومنشأ له فالبدن مثل

مظهر

مظهر للروح وناشئ عنها والروح ظاهرة به ومنشأ له لكن استلزم
الجواب اشكالا اخر كون الوحدة مظهرا للواحدية والامر بالعكس
والجواب عنه بحمل المنشأ على معناه المتبادر بالنسبة الى الواحدية
وعلى غير المتبادر بالنسبة الى الاحدية فيه جمع بين الحقيقة والمجاز
وفي جوازه خلاف فيحتاج الى جعله من قبيل عموم المجاز على مذهب من
لم يجوز الجمع فلذا عدل الشارح عنه الى تأويل آخر وهو ان الوحدة
وهي القابلية نسبة بين القابل والمقبول والنسبة يتفرع عنها
المنتسبان من حيث كونهما منتسبين ويتوقفان عليها وان كانت هي
متوقفة عليهما لكن لا من حيث كونهما منتسبين بل من حيث ذاتيهما
هذا والمتبادر من كلام الشارح ان هذا الجواب يندفع به السؤال
الوارد على جواب وجيه الدين مع انه يبطله لان القابلية صح بمعنى المنشأ
بالنسبة اليهما معا اللهم الا ان يقال ان المنتسبية لا تنافي المظهرية فيجوز
ان يكون منشأ لهما مع كونها مظهرا لاحدهما **قوله وسيظهر**
توجيه هذا اي في شرح العقيدة الثالثة عشر من اصلاح كلام
الجامي حيث قال في اللوائح القابلية المطلقة قابلية التجرد عن كل
شيء حتى عن القابلية ايضا وهو الاحدية فيلزم تأخر الاحدية عنها
واصلاحه بحمل الانتشاء على الانتشاء في علمنا **قوله فلا ينافي المنافاة**
واردة على مفهوم المتن فان مفهومه ان السالك لا يصل الى ما فوق
الحقيقة المحمدية من البحت **قوله ما سبق** من امكان عرفان البحت

بالمعنى الذى لا يعرف صح هو المحو وقوله كما سبق اى من ان العلم منفى عنها
قوله قد يراد به الواحدية يعنى الامكان وحينئذ يساوى التاكيد
واما قوله المخلوق الاول او الاكمل على تقدير كون ال للعهد والمعهود
الفرد الكامل من الواحدية وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على انهما واحد
فانه الاول بحقيقته والاكمل لظهور التجلي الاسمائى فيه بالفعل فانه مظهر
اسم الله كما سيشار فى العقيدة السابعة والعشرين فيكون مقابل التاكيد
وان كان كل منهما من مرتبة الامكان اعنى الواحدية واذا كان المراد
بالاول والاكمل واحدا يكون التخيير المفهوم من أَوْ فى التعبير قوله فان
قيل حاصله ان السؤال حاصله مبنى على معناها اللغوى والجواب مبنى
على المعنى الاصطلاحى قوله الواحد من حيث الواحد لا يصدر عنه
شيئ هذه كبرى لصغرى مطوية اتفق عليها جميع الطوائف وهى ان
الله واحد وما عبد من دونه انما عبد تقربا اليه تعالى كوجوده تعالى
فانه كوحدانيته فى اتفاق جميع الطوائف عليه واما الدهرية فقد اقروا
به من حيث انكروا فى قولهم وما يهلكنا الا الدهر فقد اقروا بالمؤثر
وظنوه الدهر ثم الواحد مشتق من الوحدة ولها معان كثيرة وما
يتصف به تعالى منها العددية وفسرها بهاء الدين زاده فى شرح الفقه
الاكبر بوقوع المعدود فى المرتبة الاولى وهى بهذا المعنى لا يختص به
تعالى بل يتصف بها اى شيئ كان اذا اعتبر فى المرتبة الاولى عند عداد
معدود كان وليس المراد من نفيها فى قول المتن والله واحد

بهويته

جهلا وكفرا صح

وتغير ايضا بما يمنع تصوره الشركة وهو مساو لما قبله ونسمى الوحدة الشخصية صح

لاس

لا من طريق العدد نفى اتصافه تعالى بها اذ يجوز اتصافه بها بل المراد
نفى كونها معتبرة فى التوحيد الفارق بين المؤمن والكافر وانما المعتبر
فيه الوحدة السلبية وهى عدم شركة شيئ ما له تعالى فى الجنس والنوع
او خواص الالوهية من الوجوب الذاتى ولوازمه وهذه واجبة له تعالى
خاصة به والامام البركوى فى اول امتحان الاذكياء جعل الوحدة
العددية لازما بينا لكل جزئى حقيقى وجعل نفيها عنه تعالى كفرا وقال
مراده فى الفقه الاكبر نفى كونها مرادا كما قال شارحه فتكون بهذا
المعنى واجبة له تعالى وقال فى شرح التمهيد الوحدة قسمان احدهما
وحدة حقيقية وذاتية ومطلقة ولا فى مقابلة شيئ وهى كون الشيئ
بحيث لا يعتبر فى مفهومه ما يشعر بتعدد الوجود والاثنينية
رأسا حتى عدم اعتبار الكثرة لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرة المستلزمة
للاثنينية وهو معنى قولهم الله واحد لا من طريق العدد والاخرى
وحدة لاحقة عارضة لها واضافية ونسبية وهى كون الشيئ بحيث
لا ينقسم فى ذاته الى الامور المتكثرة من حيث هو كذلك والواحد
بهذا المعنى الكثرة تقابل عرضيا وللكثرة ايضا اعتباران حقيقية
وهى كون الاشياء المتعددة بحيث لا يعتبر فيها ما يشعر بالجهة الاتحادية
فان قلت عدم الاعتبار فى الموضعين مشعر بالاعتبار قلنا للعقل
ان يتعرض للامور المجهولة حقائقها من حيث هى اى جهات بالنظر
الى ذواتها بتصور تلك الحقايق بها ويعبر عنها بتلك الجهات وان كا

تقابل صح

منافية لتلك الحقايق بحسب الخارج عنها كقولنا المجهول المطلق يمتنع الحكم
عليه فان قلت كيف يتصور الشيء بما ينافيه قلنا المجهولية مثلا من حيث
هي هي لا ينافي ذاتها والالما حمل عليها بهو هو وانما ينافيه باعتبار حصولها
في العقل وهي امر عرضي لها والامور العرضية لا دخل لها في الاحكام الذاتية
كقولنا الانسان يصدق على كثيرين مع انه جزئي من حيث حلوله في نفس
جزئية مكتنفا باللواحق المتشخصة له ذهنا لكن لما كانت الجزئية عارضية
لم يكن لها دخل في الاحكام الذاتية وهذا من الحكمة البالغة للعقل حيث
اقدره الله تعالى على تصوره الاشياء مجردة عن جميع لواحقها العارضة لها
باعتبار محالها الجزئية ليحكم عليها على ما هي عليه والاعتبار الثالث للكثرة كونها
نسبية اضافية وهي كون الشيء بحيث ينقسم الى الامور المتعددة من حيث
هو كذلك انتهى كلام شرح التمهيد وقال المحقق الدواني في شرح الهياكل
النور واجب الوجود واحد من جميع الوجوه لا كثرة موجبة للاجزاء
الذهنية ولا بحسب التحلل له الى الوجود والماهية ولا بحسب الصفات الحقيقية
وله مع ذلك من كل متقابلين اشرفهما فليس الكمال مسلوبا عنه بل جميع
كمالاته عين ذاته فذاته من حيث انكشاف الاشياء عليه علم وهكذا في جميع
الاثار المترتبة على صفات غيره يترتب ما يليق به منها على محض ذاته فالعلم
لنا صفة حقيقية ذات اضافة والحاصل في حقه تلك الاضافة فقط
والذي نفيناه عنه الحقيقية واما الاضافية كالانكشاف والسلبية
كالقدوسية والاعتبارية المحضة لكونه تعالى شيئا وحقيقة فثابتة له تعالى
فان قلت فليصدر المتعدد باعتبار الاضافات والسلوب ...
[illegible]
وكلامهم في اول صادر وليس معه ولا قبله
شيء واعترض الطوسي على الحكماء بان الصادر كثير
كالافلاك والكواكب السيارة والثابتة بهيولياتها
وصورها لا تفي بها الجهات التي عينوها في العقول
وايضا جهات الاول ان وجودية فكيف عن واحد

صدرت

كانت

او عدمية فكيف صدرت اشياء عن ولعدم من
جهات معدومة ثم قال ويمكن ان يصدر عن المبدأ
الاول على قواعد الحكماء كثرة غير مترتبة بوسائط
قليلة ولا يكون مبدأ كل معلول الا علة موجودة
بانفرادها غير امر اعتباري اوجهة لا وجود لها
بالانفراد فليكن المبدأ الاول ا ومعلوله الاول ب
ثم ليصدر عن ا مع ب ج وعن ب وحده د
فهما في ثانية مراتبهما معلولان غير مترتبين اي
وقال العلامة القطب الشيرازي في مثل هذا الموضع من شرح حكمة الاشراق
ومما يجب ان تعلم ان الواجب تعالى لا يجوز ان تلحقه اضافات وسلوب
واعتبارات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة
وهي المبدئية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية وسلب
واحد هو سلب الامكان يدخل تحته سلب جميع لوازمه وان كانت السلوب
لا تتكثر على كل حال ثم قال وهذا مما استفدته من المصنف في غير هذا
الكتاب ولم اجده في كلام غيره اقول وغرضه ان السلوب المختلفة
قد تحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الانسان فانه من
حيث كونه حيوانا وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه ناطقا واي
حيثيات ذاتية متعددة ولا كذلك الحال في الواجب تعالى فان جميع السلوب
مستندة الى ذاته الاحدية مرة واحدة فذاته من حيث هي هي مقتضية
لسلب الامكان المستلزم لسلب النقايص فافهم انتهى فتلخص ان الوحدة
التي في جانب الحق اربعة مطلقة وهي التي لم يعتبر فيها شيء اصلا حتى
الاعتبار والاطلاق وهي خاصة بالمطلق لا يشاركه فيها شيء وسلبية وهي التي
اعتبر فيها سلب كل شيء حتى السلب وهي خاصة بالبحت وسلبية مضافة بمعنى
سلب ما ينافي الوجوب الذاتي وهي خاصة بالواجب تعالى ونسبية مطلقة
وهي ما لا يعتبر فيها كثرة بالفعل وانما اعتبر فيها القابلية المطلقة الشاملة
لنفسها وهي المسماة بالوحدة والحقيقة المحمدية وخاصة بها وعددية
بقسميها المتقدمين قوله وبعض المتكلمين قال في المواقف لنا في الباب

من الاضافات واللوازم

مطلقة

ليس احدهما علة للاخر ومجموع المعلولات مع العلة الاولى الاربعة
اشتملت على خمس عشرة علة اربعة احاد وهي ا ب ج د
وستة ثنائي وهي اب اج اد بج بد جد
واربع ثلاث وهي ابج ابد اجد بجد
وواحد رباعي وهو ابجد سقط منها ثلثة
احاديان وهما ا ب وثنائي وهو اب لتكررها فبقي
اثنا عشر لكل منها معلول واقعة في المرتبة الثالثة من
المعلولات ويحصل في المرتبة الرابعة خمسة وستون
الفا واربعمائة وخمسة وعشرون وبالرقم ٦٥٤٢٥
وبالجمل سه غتد
الفا وخمسمائة وعشرون وبالرقم ٦٥٥٢٠
وبالجمل سه غثك ولو اردت الخامسة
لخرجت من حد الاحصاء واستعصى
عليك الاستقصاء والف في ذلك رسالة استخرج
هذا العدد الذي في المرتبة الرابعة ونحن فصلنا ذلك
مع قواعده في رسالة استخراج الاحتمالات التركيبية
بالقواعد الارثماطيقية

الوحدة	مطلقة	[illegible]
	سلبية مطلقة	[illegible]
	سلبية مضافة	[illegible]
	نسبية	[illegible]
	عددية اولى	[illegible]
	عددية ثانية	[illegible]

جواز صدور الكثير عن الواحد ان الجوهرية مع كونها حقيقة واحدة
بسيطة علة للتحيز في الحيز المطلق ولقبول الاعراض ايضا لا يقال
قبول الاعراض اثر للجوهر باعتبار الحال فيه وهو العرض والتحيز اثر له
باعتبار الحيز الذي يتمكن فيه فتعدد الشرط لانا نقول ليس كل منافي
محليته للعرض وحصوله في الحيز بالفعل بل في قابليته لهما وهي من عوارض
ذاته المعلقة بها والحق انه لا يتم هذا الاستدلال الا ببيان بساطة
الجوهر المتحيز وهو عندهم فقط واما عند الحكماء فهو خمسة اقسام العقل
والنفس والهيولى والصورة والجسم والمتحيز منه عندهم الجسم
فقط وهو مركب ولا يقولون بالجوهر الفرد فلا يكون الدليل الزاميا
وكذلك يحتاج الى بيان كون الاثرين وهما القابليتان وجوديين
ولا وجود للنسب والاضافات عندهم فلا يكون الدليل تحقيقيا و
الحكماء لا يقولون بوجود كل اضافة فلا بد من بيان ان هذه الاضافة
وجودية والا لم يكن الزاميا ايضا وكذلك يحتاج الى بيان انتفاء
تعدد الشروط والالات في صدورهما ... القابليتين عن الجوهرية
ودونه خرط القتاد والى هذا اشار الشارح بقوله فتامل **قوله**
لكانت مصدريته لا غير مصدريته ب لامكان تعقل كل منهما بدون الاخرى
قوله لزم التسلسل لانه حينئذ يكون مصدر المصدريتين آ و ب فان كان
مصدرا لهما اذ لا يجوز ان يكون المصدريتان مستندتين الى الواحد و الا لم يكن
وحدة مصدرا لا آ و ب والمقدر خلافه واذا كان مصدرا لهما فكونه

مصدرا

مصدرا لاحدى المصدريتين غير كونه مصدرا للاخرى فهذان المفهومان
ان كان مصدرا لهما وهكذا لزم التسلسل **قوله يلزم التناقض** لانه
حينئذ يكون مصدرا لا آ ولما ليس آ الا ان ج ليس آ او يكون ايضا مصدرا
لب ولما ليس ب لان ج ليس ب **قوله والثالث** حاصله كما في الشرح
الجديد للتجريد انه لو جاز صدور الكثير عن الواحد لما كان تعدد الاثر
مستلزما لتعدد المؤثر ولما كان الاستدلال به عليه صحيحا لكن مثل هذا
الاستدلال مذكور في العقول فانا لما راينا الماء يوجب البرودة والنار
توجب السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء فظهر انه كلما تعدد
المعلول تعددت العلة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما اتحدت
العلة اتحد المعلول وهو المطلوب انتهى فقول الشارح بالضرورة
لم يرد به البداهة بل القطع اليقيني الذي لا شبهة فيه كما فسرها السيد
في شرح المواقف وقوله ولما ارتكز في العقول بكسر اللام علة لقطعنا
بتغاير طبيعتي الماء والنار والمناسب حينئذ اسقاط العاطف لانه علة
للقطع والعلة لا تعطف على المعلول ويمكن ان يكون لما هذه ايضا وجودية
كالاولى ويكون المعنى لما راينا تغاير هذين الاثرين قطعنا بتغاير طبيعتي
النار والماء لان الاستدلال باختلاف الاثر على اختلاف المؤثر مركوز في
العقول ولما كان هذا الاستدلال مركوزا في العقول فقد امتنع تعدد
الاثر مع وحدة المؤثر وحينئذ يكون قوله فقد امتنع جواب لما واما
على الاول فيكون تفريعا والحاصل ان نتيجة هذا الدليل كلما تعدد المعلول

تعدد العلة فهي ليست عين الملاعى لكن الملاعى لازم لها وعكس نقيضها واليه
الاشارة بقوله فقد امتنع تعدده مع وحدته فانه بمعنى قولنا كلما اتحد
العلة اتحد المعلول **قوله ليس بمحال** خبر قوله فالتسلسل وقوله جميعا
حال من التسلسل او نعت له اى كائنا او الكائن **قوله وللمناقشة**
مجال لا بسط الكلام في هذا المقام على وجه لا يقبل الزيادة في شرح
صدر الشيرازي قدس سره ومحصله ان المراد من الواحد ما لا يمكن
تحليله الى ذات وعلية [redacted] بصفة او شرط او وقت او غيره
بل عليته عين ذاته وحقيقته التي بها تتجوهر ذاته وان المراد بالمصدرية
كون ذاته بحيث يصدر عنها المعلول المعبر عنه بالصدور وبالمصدرية
[redacted] لا بمعنى مصدرية اضافي وبهذا يندفع جميع
الاعتراضات كما تعلم شانك فارجع اليه **قوله** في تعليم الالة رد تاخير
التعلم عن التعليم رد للشيخ الى حالة الصبا ترشيحا للضحك عليه في تخصيص
الصبيان بالضحك عليه تنكيت من وجهين الاول ان ضحكهم عليه انما
يكون بمخالطتهم اياه ومخالطتهم اياه تستلزم صباه لما ان الجنس
الى الجنس اميل الثاني ان الضحك اثر التعجب والتعجب انما هو من شيء جهل
سببه وهو انما يكون بالفكر فلذا كان التعجب اثر النطق فاذا ضحك
الصبيان من حاله مع قلة فكرهم فغيرهم اولى **قوله وقد افتدى به**
كثير من المحدثين فيه اشارة الى ان ما وقع منه من تغليط الشيخ
لما كان غلطا منه والغلط للنفس بمنزلة الحدث للبدن فاحتمل

لا تناقض بين مصدر أ وبين مصدر ب [redacted]
وهذا تناقض المفاهيم المفردة وهي التصورات فان جعلته
تصديقيا قلت التناقض انما يكون بين قولنا الواحد
هو مصدر زيد وبين قولنا [redacted] الواحد [redacted] لا
مصدر زيد ولا تناقض بين قولنا الواحد
هو مصدر زيد وبين قولنا الواحد هو مصدر
لا زيد وعبارة الامام في المباحث المشرقية على ما نقل
صدر الدين المذكور نقيض صدور أ صدور لا أ لا صدور أ
اعني صدور ب كما ان الجسم اذا قبل الحركة والسواد والسواد [redacted]
ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض
من ذلك وكذا فيما قالوه والشيخ قد نص على هذا في قاطيغورياس
الشفاء بقوله وليس قولنا ان في الجسم الحجة وليس فيه الحجة هو قولنا
فيه الحجة وفيه ما ليس بالحجة فان في الاول القولين لا يجتمعان وفي
الثاني يجتمعان قال ومثل هذا الكلام في السقوط اظهر من ان يخفى على
ضعفاء العقول فلا ادري كيف اشتبه على الذين يدعون الكياسة والعجب
ممن يفني عمره في تعليم المنطق وتعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه عن الغلط
ثم لما جاء الى هذا المطلب اعرض عن استعماله حتى وقع في الغلط الذي يضحك
منه الصبيان قوله وجوابه يعني ان قولك ان
نقيض مصدرية أ ليس مصدرية أ مسلم لكن الشيخ لم يجعله لكنه
يستلزم تناقضا في ما دتنا ومنشأ لزوم التناقض الوحدة التي اعتبر
في موضوعها بيانه ان الصادر عن الواحد ... وهو أ ولا أ فيما به
الصدور ...

وايضا المجهول الصحيح ...
ومطلكان الضحك بحيث
التقلب كما ورد خصوصا
القهقهة [redacted] وعدم
الفهم مما ينشأ عن
موت القلب حيث لم يعلم
ان المطلقتين هنا
متناقضتان لاشتمالهما
على الاتحاد المشترط في
التناقض فرجع ضحكه
على نفسه حيث اقتدى
في المنطق ثم غلط في
هذا الموضع المتعلق بمثل
الشيخ فاني بما تبكي من
فيه الصبيان الوقوع م

به م
من حيث الرشيم لكن الدال وحينئذ يكون اقتداء آخرهم كاقتداء المحدث
بالمحدث وترشيح ذلك شهرته بالامام وتسميته [redacted] في جميع
كتابه بالامام المشككين لكثرة ايراد الشبه الموجبة للشك كما تراه في شرحه
للاشارات **قوله حيث لا يميز** يعني قد يضحك من افعال صادرة من شخص
غير مقتضية لان يضحك منها لعدم تمييزه بين ما يضحك منه وخلافه فاذا
لم يجد ضحكه محلا قابلا للتعلق ولا باعثا لصدوره رجع على مبدئه صدورا
وتعلقا وبيانه انه لما لم يجد المتعلق الذي هو الاثر المجهول السبب كان نفس
ضحكه اثرا مجهول السبب موجبا لان يضحك منه هو وغيره من صبي وشيخ
لكن لما كان السبب غير مجهول عند الشيخ خص ضحكه على نفسه بكونه بنفسه
ثم ان ضحكه على نفسه تقديره على ضحك نفسه لانه هو المجهول السبب عنده
وضحك الصبي على نفسه وان لم يكن مقصودا له لكن طبيعة هذا الضحك تقتضي
ذلك كما ذكرناه ثم لما كان المراد من هذا الكلام رد الامام الى الصبا صرح
ببعد مرتبته عن مرتبة الشيخ فقال وبين الصبي اى الامام وبين الشيخ
اى الرئيس بون [redacted] اى بعد بعيد مبالغة كقولهم ليل اليل وداهية
دهياء ثم لما بالغ فحط مرتبته عن مرتبة الصبي ايضا بقوله ما بلغ اى الامام الاول
اى الصبي فضلا ان يبلغ الثاني اى الشيخ ولما لم يكن دون مرتبة الصبي مرتبة
من حيث السن جعل آدونيته بتوسطه بينهما فيما سياتي لكن على هذا
فحق العبارة ان يقال بل ما بلغ **قوله وموضوع المسئلة** عطف على مراد و
قوله وفي هذا الكلام اى هو قوله وقد اقتدى به وما بعده تعريض بالكذ

وهذا الجواب ايضا لا يحتاج اليه
على ما نقلناه عن صدر
الدين من ان المصدرية
بمعنى ما به الصدور وحينئذ
وان عين الواحد ...
بسلم عدم التناقض بين
المطلقتين ثم الدليل بلزوم
كونه واحدا وليس بواحد
م صح

اى قبول عذر فى غلطة الشفاء وبالغ فيه بالتضعيف اشارة الى
تناهيه فى مراتب الصباوة الى مرتبة الطفولية فان الكلام طفولية
والحكمة صباوة والتصوف شيخوخة ولا يقال يلزم من هذا كون الرئيس
صبيا لعلمه بالحكمة لان ذا العلمين له مرتبة اعلاهما ولا شك ان الرئيس
صوفى كما يعلم من ذكره مقامات العارفين فى اخر الاشارات وكذا
واقعته مع ابى سعيد كما قدمناه بخلاف الامام بل هو نازل عنه بدرجتين
فانه ليس بحكيم واما شرحه للاشارات فليس لاثباتها وانما هو ابطال لها
من اصلها وتشكيكات على قواعدها واطفاء لنورها واذا له ذلك
٢ فقد قيض الله له [illegible] من بين مواضع غلطه ومعاطن خطئه وبزغ
الحق فهو ابلج وزهق الباطل فهو لجلج فانه كان يعتقد صحتها لم يكن
فى كلام الشارح مبالغة توازى تلك الحال وان اعتقد بطلانها فليس
من الحكمة تضييع الوقت فى مثله فليس من التصوف بالاولى قوله
اقرب الى البحث لان المستفاد من الحسيات والبديهيات وهى ليست بالبحث
بل بتوجه الطبيعى الاستعدادى الى البحث والشيخ لوصوله الى العقل
بالفعل فرغ من الاستفادة من البحث وهى المعبر عنها بالسير الى الحق بالحق
وصار متلقيا من البحث وهو المعبر عنه بالسير الى الحق بالحق سواء فى
امور العقل وما دخل اولا دخل فى السير فى الحق فانه لا يكون الا بالحق
وايضا هو لا نهاية له وهو العلم اللدنى وكانه الى ما ذكره اشار بقوله فقدر
اى انظر فى عواقب هذا الكلام وهى توابعه ولوازمه التى ذكرنا منها ما وقع

ويكون للعارف
ابد الابدين وحكى
الشيخ الاكبر
فى المنام انه
انزنه ابا يزيد
فى النوم على
هذا المقام وكان
غافلا فصار يترقى
فيه

بل هو من معنى الاقربية الى البحث وهو الاخذ عنه بلا واسطة اذ غيرهما انما
ياخذ عن الفياض بواسطة الفكر ولو كان قريبا من معدن العلم ما احتاج
الى الوسائط والاخذ بالفكر هو الواقع فى البين كالامام فانه لا يامن من
الخطاء كما وقع للامام حيث طلب من الشيخ الاكبر ان يكتب له نصيحة
وارشادا فكتب له وقال فى الاثناء ولقد بلغنى عنك رحمك الله انك
بكيت يوما فى مجلس الدرس واجبت عند الاستفسار عن ذلك انك
كنت تعتقد مسئلة ثلثين سنة وقد ظهر الآن خطاها فخفت ان يكون
غيرها كذلك فاعلم ان هذا تنبيه من الله لك على ان لا طريق الى معرفة
الله هو التوجه الى جنابه والنزول باعتابه حاصل المراد ان الطرفين
ليس لهما اخذ بواسطة الفكر الا ان الاول محض خال قابل والثانى
بالفعل كامل وما بينهما حالة الاخذ بالفكر الذى هو فى اللدنيات كالوهم
فى العقليات وهى مرتبة البين اى التوسط بين الطرفين وكل متوسط بينهما
بعيد عن البحث والبعد هو المعنى الاخر للبين وهو الفراق وقوله لا الى
هؤلاء ولا الى هؤلاء اى ليس منضما الى واحد منهما ولا هو فى عداده وقوله
فتدبر فى الموضعين اشارة الى مرتبة الشيخ يعنى كن من اهل المرتبة
الاخيرة ولما وقع منه من حيث كونه فى مرتبة التمييز بين مراتب اليقينيات
تنقيص مرتبة الرازى عن مرتبة الشيخ وكان هذا للسان لسان
المرتبة والتقييم لا لسان الجمع عده ذنبا من تلك الحيثية فطلب
الغفران من مرتبة الواجب الذى لا يسئل عما يفعل وكما سمع الحديث

٣ وخير بنداد وسط الامور مخصوصة
بالعالم الاسفل الدنيوى
واما امور الاعلى والاخروى
فخيرها اعلاها

وهو ادعوا الله باسمه ما عصيتموه بها وما هي الا السنة غيره التمس منك
ان تطلب له من مرتبة الالوهية ان يتعلق اسم منها يناسب الذنب
ويكون ذلك الاسم من لدنه الاسم المنعم لا المنتقم وليس ذلك الا الغفور
ولما امكن ان يتعلق به الغفور لكن على وجه المؤاخذة والانتقام لاتحاد الذات
وان كان تعلق الغفور بذلك بالعرض التمس ان تقيد بالحيثية فان الغفور
من حيث انه غفور لا يمكن ان يتعلق الا على وجه الغفران وانما طلب منك
ذلك لانك تعرف كيفية الدعاء وملاحظة قيوده لان الله علمك في هذا
المبحث انه من حيثية واحدة لا يجتمع امران وفي هذه العبارة منه قدس
سره اشارة اخرى الى ان غير الغفران صادق بالمؤاخذة وبالجمع بينهما
نظرا الى انه خلط عملا صالحا وهو بيان مرتبة الشيخ وآخر سيئا من
وجه وبالنظر الى مقامه وكما لا يصدر عن الواحد من حيثية واحدة
منافي تلك الحيثية كذلك لا يصدر عنه المنافي والمناسب معا فاذا قيدت
بحيثية الغفران انتفى الامران وايضا في قوله اذ قد علمك اشارة
الى انك حالة تقييد الطلب بالحيثية مستحضر للمعنى غاية الاستحضار
وهو من جملة دواعي الاجابة والى انه ينبغي لك ان تلاحظ انه الذي
علمك ولا تلاحظ نسبته اليك فان صحة العقيدة من دواعي الاجابة ايضا
كما صرح به ولذا قال الخاتم صدر الدين القونوي قدس سره في مفتاح
الغيب ان الناس فاتهم اجابة الدعاء بسبب انهم لا يدعون من قال
ادعوني استجب لكم الذي لا خلف في اخباره فهم يدعون صورة مخلوقة

في ذهنهم بل بهم ولو عرفوه كما عرفه الصوفية لاجابهم مع تفصيل ما يتعلق
بالدعاء فارجع اليه وقوله بل بهم اشارة الى انها صورة صناعية حاصلة
باكتساب العقل بما هو مفكر لا بما هو مستفيض من الجنبة العليا قوله
واما على الثالث اعلم انه اذا صدر اثران عن امر واحد كالضحك
والحركة عن الانسان فههنا اختلاف اثر ومغايرة ولا تخلف وهو ظاهر
واذا صدرا عن امرين كالحرارة عن النار والبرودة عن الماء فالاثران
متغايران ومع ذلك وجد التخلف لتخلف كل اثر عن علة الاثر الاخر
فالمستدل نظر الى الاختلاف في المثال واستدل به على الاختلاف اي
باختلاف الاثر على اختلاف المؤثر فاذا صدر عن الواحد اثران فقد
تعدد الاثر والتعدد هو المراد بالاختلاف فلزم منه تعدد المؤثر
واختلافه وعكس نقيضه ان وحدة المؤثر تستلزم وحدة الاثر والمؤثر
هنا واحد فاثره واحد بالضرورة واما الخصم فانه لم ينظر في المثال
الى الاختلاف والتعدد بل الى التخلف وجعل الموجب لتعدد طبيعتي
النار والماء تخلف الحرارة عن الماء والبرودة عن النار اذ لو كانت
النار علة للبرودة ما تخلفت عنها وكذا الحرارة للنار لان المعلول يمتنع
تخلفه عن العلة ففيما اذا صدر اثران عن واحد لم يوجد التخلف فامكن
ان يكون علة لكل منهما مع وحدته المذكورة واما الاختلاف الموجود
في المثال في الاثر من فليس دالا على اختلاف علتيهما حتى يكون
دالا عليه في مسئلتنا بل هو مصادرة حينئذ لانه المتنازع فيه اذ عرفت

هذا فقول الشارح الاستدلال بامتناع التخلف فيه حذف واصل الكلام انه
اى الاستدلال اى استدلال القوم على اختلاف طبيعتى الماء والنار استدلال
بتخلف اثر كل منهما عن الاخر وانما دل التخلف على الاختلاف لامتناع
تخلف الاثر عن المؤثر وقوله لا بامتناع الاختلاف يعنى ان الاستدلال
على اختلاف طبيعتيهما ليس باختلاف الاثرين لانا لا نسلم امتناع
اختلاف اثر العلة لانه اول المسئلة وقوله اقول الى اخره حاصله
انه لما اثبت الخصمان سبب اختلاف العلة هو تخلف المعلول لا الاختلاف
وكان ذلك فى نفسه صحيحا لكنه ظن ان الاختلاف اعم من التخلف
فاذا صدر اثران عن الواحد لم يكن هناك تخلف وان وجد اختلاف
رده الشارح بانهما مثل زمان لا ينفك شيئ منهما عن الاخر اما عدم
انفراد التخلف عن الاختلاف فمتفق عليه لان الخصم ادعى اخصيته
واما عدم انفراد الاختلاف عن التخلف فلانه اما ان يصدر اثران عن
اثنين او عن واحد فان صدرا عن اثنين فلا كلام فى وجودهما وان
صدرا عن واحد فلا يخلو اما ان يصدرا عنه من حيثية واحدة او من
حيثيتين فان كانا من حيثيتين فى اجتماعهما ظاهر لان ذات العلة وحدها
ليست علة بل مع حيثية منهما وهى مع كل حيثية غيرها مع الاخرى فقد
تخلف اثر كل منهما عن الاخرى والخصم ظن ان التخلف لا يتصور
الا فى علتين مختلفتين بالذات وهو خطاء فان اختلافهما بالاعتبار
كاف وان كانا من حيثية واحدة فلا يمكن التعدد فى الاثر وهذا

هو الذى ندعيه فهو الذى ينبغى ان يكون محل النزاع فقول الشارح اذ الاختلاف
ملزوم للتخلف لما بينا انه متى اختلف الاثران تعددت الحيثية ومتى تعددت
الحيثية لزم التخلف فالاختلاف ملزوم للتخلف فيما نحن فيه وهو كون تعدد
~~الاثر فى ذات واحدة ايضا اى كما انه ملزوم له فى غير ما نحن فيه وهو كون~~
الاثر فى ذات واحدة ايضا اى كما انه ملزوم له فى غير ما نحن فيه وهو ما كان
تعدد الاثر فى ذاتين واذا ثبت ان نفس الاختلاف ملزوم لنفس التخلف
كان عكس نقيضه صادقا وهو كون امتناع التخلف مستلزما لامتناع الاختلاف
قوله لكان العدم اثرا لها وذلك لان نسبتها الى الوجود والعدم سواء لانا لو تعلقت
باحدهما فقط كانت ايجابا لا قدرة والعدم غير مقدور لانه لا يصلح اثرا لها لكونه
نفيا صرفا فلا يستند الى شيئ وحينئذ لا يكون الوجود ايضا مقدورا فلا قدرة
اصلا قوله نظرا الى الشرط مثلا اذا خلق الملزوم فلا بد ان يخلق اللازم فصدور
اللازم عنه حالئذ بالايجاب وهذا النوع من الايجاب جائز وغير مناف للاختيار
بالنسبة الى اللازم لانه ايجاب بشرط الاختيار وكل ايجاب بشرط الاختيار
فهو جائز بالاتفاق كما حققه المولى الفنارى فى شرح مفتاح الغيب
قوله واما عن الثانى قال فى المواقف وشرحه قلنا لا نسلم ان العدم غير
مقدور وانه لا يصلح اثرا فان عدم المعلول مستند الى عدم علته كما ان وجوده
مستند الى وجودها وان سلمنا عدم صلوحية العدم للتأثير فالقادر من
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا ان شاء فعل العدم فالعدم ليس اثرا
مفعولا للقادر كالوجود بل معنى استناده اليه انه لم تتعلق مشيئته بالفعل

فلم يوجب الفعل وقوله فقال السيد عبارته قدس سره وهذا اولى مما قيل
هو الذى ان شاء فعل وان شاء ان لا يفعل لم يفعل لان استناد العدم الى
مشيئة القادر يقتضى حدوثه كما فى الوجود فيلزم ان لا يكون عدم العالم
ازليا قوله اذا عرفت ٣ اى تقرر جواب المتكلمين منه قدس سره قوله
ايضا اى كما قال المتكلمون فلا نتنزاك بين وجوه ثلثة فى الاجرية فى القول
بانه تعالى قادر وفى تفسير القادر بانه الذى ان شاء ان يفعل فعل وان لم
ان يفعل لم يفعل وفى ان الايجاب انما هو بالنظر الى اقتضاء الخارج عن الذات
لا بالنظر الى الذات من حيث هى هى ويتفقان فى ان مقدم الشرطية
الاولى عند الحكماء واجب الوقوع ومقدم الثانية ممتنع الوقوع فقوله
على ان حال من ضمير قالوا اى حال كونهم جارين على ان قوله نظر الى الجود ٧
وعناية محصله ان الصفات الكمالية للحق تعالى واجبة الثبوت له على اقصى
ما يتصور لها من الكمال فلو فعل كلما يصلح القدرة التعلق به وافق الحكمة
والجود والعناية اولا لكان ذلك الفعل الغير الموافق ٧ نقصا من حيث
كونه غير موافق لها وان كان من حيث القدرة ليس نقصا وان فعل
ما يقتضيه الحكمة وجعل تعلق القدرة تابعا لما تقتضيه الحكمة كان هذا
الفعل كمالا من حيث الموافقة للحكمة ولا يوجب نقصا عدم تعلق القدرة
بامر لم تقتضيه الحكمة فللحكمة التحكم والسلطنة على القدرة والترفية
ان الاضافة والتعلق بالفعل ليس شرطا فى كون القادر قادرا بخلاف
الحكمة والعلم والجود فان التعلق فيها لازم بالفعل ولا يكفى الصلوح

فان

فان القادر على حمل موزون مخصوص قادر وان لم يحمله بالفعل ونظيره السلطان
فانه قادر على قتل من لا يستحقه وان لم يقتله بالفعل فان قتله وفى القدرة
متعلقها لكنه خالف الحكمة فاوجب نقصا فيه ٧ فى الايجاب والاختيار ايضا
فانه تعالى موجب باتفاق الفريقين لكن لا نظرا الى الذات بل الى الخارج وهو
تعلق العلم والارادة ازلا بوجود العالم فيما لا يزال عند المتكلمين ومن يقول
بحدوث العالم من الحكماء وهم افلاطون ومن تقدمه من الحكماء الستة
المشاهير كما اثبته فى القبسات وهو الجود والعناية بوجوده معه فى الازل
عند من يقول بقدم العالم منهم قوله يثبتونه معه اى يثبتون صدور تعدد
الاثار عنه مع اعتبار تعدد الصفات قوله لا خلاف بينهما مع الصوفية
اى لا خلاف بين الحكماء والمتكلمين حال كونهما مصاحبين للصوفية و
مراده ان الفرق الثلث متوافقون على مضمون العقيدة المذكورة ايضا
كما اتفقوا فى الايجاب والاختيار وفى الشرطيتين قوله فان مراد هم
حاصله ان الصوفية اعتبروا الذات من حيث هى هى ولم يعتبروا معها حيثية
مصدريته ونحوها عين الذات كانت او زائدة عليها فحكموا بعدم صدور
شيئ عنها بحسب بهذا الاعتبار والحكماء اعتبروا الذات مع حيثية واحدة
فقط وليست زائدة على الذات بل عين الذات وهى كون الذات مبدأ فحكموا
بصدور واحد فقط بهذا الاعتبار والمتكلمون اعتبروا الذات مع صفات
واعتبارات كثيرة فحكموا بصدور اشياء كثيرة عنه تعالى ولو اعتبر كل منهم
اعتبار الاخر لحكم بحكمه بالبداهة توقف اصلا قوله لا اقتضاء
من غير

واصل التركيب لا خلاف لهما مع الصوفية او لا خلاف بينهما وبين الصوفية والشارح اخذه من الاول وبينهما من الثانى وهو تلفيق لا العقيدة المذكورة هى عدم صدور شيئ عن الواحد وقوله ايضا اى كما لا خلاف بين الحكماء والمتكلم فى الايجاب والاختيار فالمتفق عليه خمس عدم صدور الكثير عن الواحد وصدور واحد عنه وصدور الكثير عنه والاختيار نظرا الى الذات والايجاب نظرا الى الخارج

وان كان ثمة الظرف متنازع فيه لان قوله لا اقتضاء صلة فلا بد فيه من
رابط وقوله وان كان اعتراض والتقدير ان الاحد البحت الذي لا اقتضاء
ثمة وان كان الاقتضاء ثمة وثمة رابط باعتبار ما تضمنه من الاشارة
الى المكان البعيد واسم الاشارة يربط كالضمير لانه ايضا اسم الاشارة لكنها معنوية
لا باعتبار كونه ظرفا وقوله لا ذاتيا نعت الاقتضاء قوله باحد الوجهين
اى الايجاب والاختيار قوله لانه اى المطلق واحد بالعدد وهو المقابل
للكثرة وقوله للاحد نعت للمثلية اى الكائنة للاحد العددى والمعنى ان
الواحد العددى لا يماثل المطلق لان قوله للاحد ظرف لغو متعلق بالمثلية
فان الآية الكريمة انما تدل على ان الواحد لا يماثله لا انه لا يماثل الواحد
٢ وان كان مثل زمين قوله من ظلال تلك الحقيقة المراد بالحقيقة المطلق
وضمير ظهر وما بعده للممكن صح
وهو لا بشرط الذى اريد فى العقيدة السابقة قوله ليس بموجود ولا
معدوم اى بالوجود المتعارف والعدم المتعارف كما سيذكره الشارح
قوله فتامل اشارة الى [illegible] البحث فيه فانه يجوز ان يكون الوجود عين الحقيقة
فى الواقع ولا يكون معلومة بالحقيقة فتتوهم الزيادة لذا نقل منه قدس سره
قوله الى وجودا خارجيا رد بان هذا فى غير الوجود اما فيه فلا فان ثبوت
كل وصف لشيء ليس مفيدا ذلك الشيء به ولا بمقابله فان السواد ثابت
للاسود لا من حيث كونه اسود ولا من حيث مقابله وعموم تلك القاعدة
الفرعية وهمى لا عقلى لمخالفة البرهان كما فى الساموس على السيد على
مختصر ابن الحاجب فى مبحث العرضى مع زيادات فارجع اليه هذا والشارح اول

الكتب

او بدل مفصل من مجمل
والمراد بالبحت لا بشرط بقرينة قوله وان كان
اى وجد الاقتضاء فيه لانه الذى لا ينافي
التعين فيوجد والنفى فيه منصب على
اعتبار التعين و~~[illegible]~~ وبقرينة
انه موضوع الفن والمصنف يثبت
اعراضه الذاتية بخلاف البحت السلبى
فقد مر انه لا يبحث عنه وقوله فاد النفى
اى الاقتضاء النفى اى الصدور صح

العقيدة الرابعة فى ان الوجود
والعدم المتعالى فيمن زاد عن ان
على ما هية الممكن

كل صح
الكتاب اختار التعميم والحاصل ان لنا قاعدتين متعارضتين تعميم تخصيص الاخرى احداهما
[illegible] ثبوت شيء لشيء فى ظرف فرع ثبوت المثبت له فى ذلك الظرف ٧ ثبوت
كل شيء لشيء يقتضى اطلاق ذلك الشيء المثبت له بالنسبة الى المثبت اى
لا من حيث ثبوته له ولا من حيث عدمه اقول القاعدتان غير متنافيتين
بل متحالفتين فتجتمعان فان مبنى القاعدة الفرعية ان الموضوع كالعلة
المادية للمحمول وكل علة فهى اولى من معلولها فى الثبوت فى اى طرف
كان من ظروف الثبوت فاذا ثبت او تحقق فى نفسه وجودا كان او غيره
كالبياض لشيء كان ذلك الشيء الثبوت فرعا عن ثبوت نفس المثبت له
فالمقتضى هنا ان ثبوت المحمول فى حد ذاته وثبوته للموضوع والمقتضى
بفتح الضاد ثبوت ذلك ٧ فى حد نفسه واما القاعدة الثانية فهى جواب
عما قيل ان الموضوع لا يخلو عن شيء ونقيضه فحين ثبوت محمول له اما
متصف به وفيه حصول الحاصل واما غير متصف به فيلزم اجتماع المتنافيين
وذلك الجواب ان الموضوع بالنسبة الى المحمول مطلق لا بشرط ثبوته له
ولا لا ثبوته وانما المصحح للحمل قابلية الموضوع للمحمول وللمقابل والموجب
لاحدهما بالفعل هو البرهان ولا فرق هنا ايضا بين كون المحمول وجودا
او غيره كالبياض فاذا ثبت الوجود الثابت فى نفسه للماهية لزم ثبوتها
بحسب الاولى وكانت الماهية ماخوذة لا بقيد كونها موجودة ولا معدومة
بالفعل بل بقيد قبولها واذا ثبت البياض للموضوع فالموضوع ثابت فى نفسه
بالقاعدة الاولى ومطلق بالقاعدة الثانية ثم اعلم ان القاعدة انما هى فى

٧ الموضوع صح

و ٧ الاخرى عامة

والثانى من ثبوت [illegible]

ثبوت امر لشيء فى ظرف فرع عن ثبوت الشيء فى ذلك الظرف
ثبوت امر لشيء يقتضى اطلاق الشيء عن ثبوت الامر ونقيضه الا بالفعل ويقتضى قبوله لهما
حمل امر على شيء فرع عن تصورهما

المعنى الثالث للوجود وهو ما به يترتب اثار الماهية عليها فصح اي تصح ارادته في المتن ايضا كما يصح ارادة الكون المصدري في المتن لاشتراكهما في العلة وهي عدم اعتباره في الماهية لان كلا منهما ليس عينها وعدم كونهما جزءا لها ظاهر اذ لم يقل احد ان معنى من المعاني الثلثة للوجود جزء لشيء من الماهيات اصلا واذا اشتركا في الزيادة عليها صح ان يقال انها من حيث هي ليست موجودة ولا معدودة فصح ارادة كل منهما لا ارادة المطلق لما بين صحة ارادة واحد من الاخيرين واحتمل ان تكونا على السواء بين رجحان الثالث الذي هو المتعارف للعقل بالحواس والكون المصدري يمتنع ادراكه

قوله والظاهر في اللاحقة تعرف بها ظهور ... والعقيدتان ... فينبغي ان تكونا متناسبتين

في الموجبات دون السوالب وقولهم الحكم على الشيء وبالشيء فرع عن تصور لما يجري في السوالب ايضا فهي غيرها واعم منها **قوله فلا تعاقب زيادة المقابل** اي الوجود المتعارف المقابل للعدم المتعارف واما المطلق فلا مقابل له فان العدم المطلق نفي صرف والنفي الصرف لا يمكن ان يحكم عليه بشيء من مقابلة ونحوها لانه مجرد خيال مخترع فهو من صنع الخيال المولع باختراع الاشياء لا نسبة لها الى نفس الامر بوجه من الوجوه سوى التشبيه لما هنا فانه لما راى ان الوجود المتعارف له مقابل وهو العدم المتعارف شبه الوجود المطلق به فاخترع له مقابلا وسماه عدما مطلقا كما انه لما راى ان زيدا له مشارك في الحقيقة اخترع نظير ذلك لواجب الوجود بالذات تعالى شانه فجعل له شريكا في الوجوب الذاتي فاحتاج العقل والشرع الى نفيه اي بيان انه منتف في نفس الامر **قوله وهذا لا يظهر في الثاني** نقل عنه قدس سره اي الادراك بالحواس انما يتعلق بالكون الذي هو معنى عقلي بل المدرك هو النور المفاض المنبسط انتهى اقول النور المفاض المنبسط هو الوجود بمعنى مبدا الاثر اذ لا رابع لها

[redacted]

قوله اجلى من الاجلى اي الوجود المذكور اجلى من اجلى المفهومات التصورية كما ان قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان اجلى من اجلى التصديقات واجلى التصديقات ثلثة هي كون الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وان الجسم الواحد في الآن الواحد لا يكون في مكانين لتوقفها عليه بان يقال والا فالجزء

قوله عريان من عري من ثوبه يعري كعلم يعلم وعريان مصدر ككون مصدر كما هو اسم فاعل واذا ... الماهية عنه لم تكن من حيث هي موجودة ولا معدومة **قوله** عدم الامتياز الخارجي حسي وهو الامتياز وضعا بان تكون الاشارة الحسية الى احدهما غيرها الى الاخر وذلك فيما اذا كانا ماديين وعقلي وذلك فيما اذا كانا مجردين او احدهما وكان لكل وجود خارجي كالنفس وصفتها العلمية القائمة بها والاول اخص من الثاني وجودا والمراد بالامتياز هنا تعدد الوجود والماهية مع وجودها ليس لهما وجودان خارجيان بل واحد هو ذلك الوجود وكذا الذات مع صفة اعتبارية لهما وجود واحد هو وجود الذات والعينية الاتحاد ذاتا ووجودا وهي اخص من عدم الامتياز لاجتماعهما في الحيوانية والناطقية لاتحادهما ذاتا ووجودا في الخارج ولا يشترط عدم امتيازهما وانفراد عدم الامتياز عن العينية في ما مثلنا به للتعدد ذاتا فيه فارادة عدم الامتياز من العينية مجاز مرسل لارادة الاعم من الاخص **قوله والحق** يعني ان كلام المحققين وان حصل به الغرض الذي هو توفيق كلام الاشاعرة مع ... لكنه ليس بناء على ذوقهما التحقيق [illegible] ... ولات بناء العينية ...

ارادة المعنى الثالث للوجود لا الكون وهي كونه مدركا بالحواس دون الكون وتقرير السؤال انه محسوسية الثالث تستلزم محسوسية الثاني بواسطة عينيتهما من الاضافة المتشابهة فاذا كان المطلق عين المتعارف فالمتعارف عين المطلق لهما وكون عين الكون فالمتعارف المحسوس عين الكون فهو ايضا محسوس وجوابه على ما مر مرارا ان المطلق وان كان عين الكل لكن لا بعينية معتبرة ولئن كان عين المحسوس فهو عين المحسوس وهو في ذاته لا يعتبر فيه تعين ولا سلبه انكشف الوجود المتعارف على المدارك صح

العقيدة الخامسة

الاخر ومقدار الزيادة والمكان الاخر معتبرة وليس بمعتبر هذا خلف كما في اوائل المواقف **قوله مشعر بالزيادة** نقل عنه قدس سره ان الظاهر ان النفي راجع الى القيد فيبقى اصل التميز الموجب للغيرية وقد ثبت ان المطلق عين كل شيء وان لم يكن بقيد العينية **قوله فكيف ما كان مدركا** ما موصول مبتدا يعني اذا كان المدرك بحاسة واحدة بديهيا فالذي هو مدرك بجميع الحواس كيف لا يكون بديهيا فكيف وهو ناظر الى كونه اجلى من الاجلى **قوله ظاهر على الناس** يعني انهم يدركونه ولا يعرفونه وعبر بالناس لقول المص غفل الناس اي من حيث انهم ناس واما من خرج عن دائرة الناس ودخل في زمرة الملائكة فانه لا يغفل عنه اصلا **قوله واما الاشاعرة** حاصله ان الاشعري قال وجود كل شيء عينه وللعينية معنيان حقيقي وهو ظاهر ومجازي وهو الكون ومبدا الاثر والمتبادر من الموضوع الثالث ومن المحمول الاول وبه اخذ اتباعه المتقدمون وعليه فالوجود بعضه بديهي وبعضه نظري فهو مخالف للمتن وايضا لا يكون زائدا على الممكن فلا يقال الممكن من حيث هو لا موجود ولا معدوم فيخالف العقيدة السابعة ايضا والمحققون من اتباعه حملوا العينية على عدم الامتياز في الخارج بمعنى ان الاشارة العقلية الى احدهما هي الاشارة الى الاخر اذ الامتياز الخارجي يستدعي حقيقتين لهما وجودان خاصان خارجيان وهنا حقيقتان لما الماهية والوجود والماهية موجودة بالوجود واما الوجود فامر اعتباري وعدم الامتياز لا ينافي الزيادة مجاز كونه

بمعنى واحد اى مشترك معنى لمجاز كونه بديهيا وقوله واليه اشار اى الى كون
العينية بمعنى عدم الامتياز المذكور فى المتن بقوله لم يتميز عن الاشياء
بينا واما الشارح فابقى العينية فى كلام الشيخ على حقيقتها وحمل الوجود
على المطلق قوله فالظاهر نقل عنه قدس سره لانه لما كان عين الماهيات المنقسمة
الى البديهى والنظرى كان حاله كحالها قوله على ما تقدم
قوله ولا يعتبر لما ورد على قوله اذ لا بشرط شيء فى كل شيء عينه ان كون
المطلق عين كل شيء ينافى الاشتراك المعنوى بينها ولذا قال الاشعرى بالعينية
جعل الاشتراك لفظيا ولما قال المحققون بالزيادة وجعلوها مذهب الاشعرى
نظرا الى دليل الرؤية اوّلوا العينية فى كلامه بعدم الزيادة فى الخارج اجاب
مع ما لزمه من تقديم منقول ضعيف عليها
بان ذلك فى المشترك المقيد بالاشتراك والعين المقيد بالعينية والمطلق
عين بلا قيد العينية ومشترك بلا قيد الاشتراك كما هو شانه فى كل متقابلين
قوله وهو معنى الوجود ... فى الفلك كان معناه هو ... قوله واليه اشار يعنى ان الاشعرى
اذا اراد بالوجود الوجود المطلق كما هو المناسب لحسن شعوره يكون قوله
بالاشتراك اللفظى ليس نفيا للمعنوى وتقييدا باللفظى كما هو متفاهم العموم
بل يكون اشارة الى نفى التقييد بالاشتراك المعنوى الذى قال به خصمه
فيا لله دره هذا الشارح قوله ويظهر من هذا وجه وجيه للتوفيق
بان يقال فى قول الاشعرى بالعينية يجب المطلق فهو فى
البديهى بديهى وفى النظرى نظرى وهذا معنى كون الوجود المفاض

المنبسط على الماهيات بديهيا عنده وهو الحق قوله وكيف لا يدركه معارضة
لقول المص ان العدم المطلق لا يدرك بوجه حاصلها العدم محكوم عليه فى
قولك العدم لا يدرك وكل محكوم عليه فهو مدرك بالضرورة فالعدم المطلق
مدرك بالضرورة فاشار الى الصغرى بقوله قد حكم عليه بامتناع الادراك
والى الكبرى بقوله والحكم على الشيء فرع ادراكه وحاصل جواب المص
ابطال صغرى المعارضة فان العدم حين الحكم عليه ليس بعدم مطلق قوله
والحال قدره اشارة الى ان الواو فى قول المص وانه للحال قوله بالامتناع
اى امتناع الادراك والحكم والاخبار والظهور وقوله وغيره هو الخفاء
قوله حكما منتزعا من جهة التقابل يعنى ان العقل اعتاد انه كلما حكم على
امر بشيء حكم على مقابل ذلك الامر بمقابل ذلك الشيء فلما حكم هنا على
الوجود بانه ظاهر حكم على العدم بكونه خفيا قوله التى توجد باعتباره اى
لا توجد الا اذا اعتبرها كانياب الاغوال وهو احتراز عن الامور الاعتبارية
التى لها نسبة الى نفس الامر كالنسب والاضافات فانها موجودة فى نفسها
اعتبرها العقل اولا قوله وما قلناه نقل عنه قدس سره وهو ان العدم المطلق
يفرض العقل بازائه عدما جعليا قوله بلزوم التناقض على التضمين اى
اورد عليه معترضا عليه بلزوم التناقض والتناقض هنا واقع بين هذه
القضية وبين نفسها باعتبارين احدهما اشتمالها على الحكم بعدم معلومية
العدم المطلق والاخر دخولها تحت قولهم الحكم على الشيء فرع عن ادراكه
او عن تصوره والادراك والتصور وجود ذهنى والوجود الذهنى

العقل ذاتا انتنزع منها مفهوما فكانا نجعلها فرضيا لاخذه
من فرض ومع ذلك لم يكن معدوما الموجوده فى الذهن وال
فى التقابل عوض المضاف اليه الذى هو الفاعل واللام
فى قوله للوجود لتقوية العامل لدخولها وهو العدم
المطلق مفعول به وفى التعبير بالتقابل عن المقابلة مجاز مرسل
من اطلاق الاعم وارادة الاخص فى الوجود اذ كلاهما وجد
المتعدى وجد اللازم والعكس والقرينة لام التقوية
اذ اللازم لا مفعول له حتى يحتاج الى التقوية عند ضعفه وحقيقة العبارة اى مقابلة
العدم المطلق للوجود المطلق ونظيره قولهم خاصة المثلث تساوى زواياه

للصوفية فى بداهة المفاض واشار بالامر بالتامل الى اظهار وجاهة التوجيه الظاهر
هنا بالنسبة الى السابق لحصوله بالتاويل البعيد وذلك ان
الاشعرى صرح بالعينية فى الامور العامة والاشتراك فى بحث
الرؤية فتناقض فابقى العضد والسيد ما فى الرؤية على حاله
وحمل العينية على الاتحاد الخارجى كما فصلناه قريبا واما
توفيق الشارح فانه حمل الوجود فى مقام العينية على المطلق
وكذا فى الرؤية وهنا على المفاض فانحفظ قوله فى المواضع
الثلثة وليس فيه سوى الحمل على المطلق بخلاف التوفيق
السابق حيث لزم عدم قوله بالاشتراك اللفظى
بالمرة واخراج العينية عن معناها الحقيقى
الذى هو الاتحاد ذاتا ووجودا الى المجازى الذى
هو الاتحاد وجودا فقط المسمى بالاتحاد الخارجى
فان شئت فاقض او انقض العجب منه
بل الهام هذا الشارح قدس سره وقوله كما تقدم
حال من التوفيق او نعت له اى يظهر من هذا
الذى قررته هنا وجه وجيه مقبول لعدم
التكلف فيه مع بقاء قول الاشعرى بالاشتراك
اللفظى وذلك الوجه وجه التوفيق المتقدم
قوله فى البين اى فى المكان الفاصل بين
جزء فى كلام المصنف المبين لبداهة الوجود
والبين ظرف مكان مخصوص بكونه فاصلا
بين مكانى شيئين وفارقا ومتوسطا بينهما
واشار بقوله يرجع الى اعادة المصنف الدعوى ليرتب
عليها بقية احوالها قوله سرمديا اى ابديا
لا ازليا لانه النور المفاض وقد علم مما مر انه
الامكان الجمل ومعلوم انه حادث قوله بالعدم
المطلق اى المتعارف كما اشار اليه بقوله ما يقابله
ولم يرد به النفى المحض مع انه ايضا خفى على المشاعر
لما مر من انه موهوم لا نسبة له الى نفس الامر فلا
حال له يبحث عنها قوله المشاعر اراد بها
ما يعم المدارك الاحد عشر بدليل المنع والاستناد
بادراك العقل فى الشرح وقد فى قوله قد يدركه
للتحقيق لا للتقليل

علم فالعدم المطلق معلوم والحاصل ان النقيضين يجتمعان
في ذات الموضوع بيانه ان للحكم جهتي عموم وخصوص فالعموم هو كونه
حكما ما واما الخصوص فكونه حكما على ذات الموضوع بامر مخصوص وكل
منهما يقتضي امرا اما الاول فيقتضي ان ذات الموضوع متصورة
ومدركة ومعلومة ومخبر عنها ومحكوم عليها وظاهرة للعقل وموجودة
في الذهن ونحوها واما الثاني وهو كون الحكم حكما بامر مخصوص فذلك
الامر اما واحد من المذكورات كقولك الوجود المطلق مدرك او متصور
الى اخرها او واحد من مقابلاتها كقولك العدم المطلق غير مدرك او واحد
من مخالفاتها كقولك الوجود المطلق او العدم المطلق او غيرهما كالانسان
مفهوم من المفاهيم ولا اشكال في الاول والثالث بل في الثاني هذا تحقيق
المقام بلا مزيد عليه وقوله وبان العدم المطلق هو الا كون عطف على قوله
بلزوم التناقض اي فاورد عليه معترضا عليه بلزوم التناقض وبان العدم
والاعتراض الاول على نفس الدعوى ونقض اجمالي شبيهي لها بتضمنها
خصوص الفساد بسبب استلزام حكمها للتناقض باجتماع النقيضين و
وهما المعلومية واللامعلومية في ذات الموضوع كما حققناه والاعتراض
الثاني منع لصغرى الدليل الخفي المقدر المقام على الدعوى المذكورة
تقديره العدم المطلق لا يعلم اذ لو علم لكان موجودا في الذهن فقام الوجود
بالعدم فلزم اجتماع النقيضين واعلم ان اجتماع النقيضين هنا بقيام
احدهما بالاخر وهناك بقيامهما بذات الموضوع وان السبب اجتماعهما هناك

الحكم

الحكم بجهتي عمومه وخصوصه كما مر وهنا بسبب حصول العدم المطلق
في الذهن سواء كان حصوله بوقوعه موضوعا للقضية او حصل بوجه
آخر من تعريف ونحوه قوله وبان العدم ابطال الدليل القضية وان لم
يذكره وهو ان العدم المطلق لا يعلم لانه لو علم لكان موجودا في الذهن
فيلزم قيام الوجود بالعدم فيلزم قيام احد النقيضين بالاخر وهو
اجتماع النقيضين وحاصل الابطال ان قيام احد النقيضين بالاخر
ليس بمحال كالحمل اشتقاقا انما المحال اجتماعهما في محل واحد وقيامهما
به وكذا مواطاة والشارح لم يذكر الاول قوله فقد اشتبه العدم بالمعدوم
نقل عنه قدس سره يعني ان جاز ان يعرض الوجود للعدم فقد جاز ان يعلم
ويخبر عنه وانما يمتنع هذا على المعدوم فحينئذ اشتبه على الشيخ العدم بالمعدوم
حيث نسب الى الاول ما كان حق الثاني قوله ان القضية مشروطة هو معنى
قولهم ان المعتبر في القضية وقت اعتبار الحكم لا وقت الحكم ففي قولنا العدم
المطلق لا يعلم اي في غير وقت الحكم قوله وهذا عين حمل احد النقيضين
على الاخر مواطاة فالشيخ لم يشتبه عليه العدم بالمعدوم بل علم ان حكم
العدم حكم المعدوم في هذا الحمل غايته ان الحمل بالمواطاة موجود صريحا
في القضية التي موضوعها المعدوم ولازم للتي موضوعها العدم قوله وايضا
ترق غير محتاج الى كلفة الالتزام المذكور قوله كما اعترف به المورد اي
في قوله انما المحال حمل احدهما على الاخر مواطاة كان يقال المعدوم المطلق
موجود في الذهن اقول وكذا العدم المطلق وجود قوله باعتبار الوجود

من الذهني اي بكونه اعم من الذهني والانسب في العبارة ان يقال باعمية
الوجود من الخارجي او بشمول الوجود للذهني قوله وبعض ماليس
بموجود فيه ان الكبرى ليست كلية قوله بل مثله اضراب انتقالي
عن قوله فكيف الاشعري اذ التقدير ان الاشعري يعلمه ثم بالغ
وقال بل يعلمه كل من يعلم اشارة الى بداهتها قوله قائمة به ان قلت
هذا مناف لقول المص وليس في هذه المرتبة صفات اصلا قلت لا تنافي
فيه لقوله بمعنى ان ما يصدر بالذات والصفة معا يصدر بالذات وحدها
اي والصفات موجودة لكن هذه العبارة يحتمل معنيين احدهما ان
ما من شانه ان يصدر بالذات والصفة معا الموجود في الواجب انما
يصدر بالذات وحدها والصفة لا تاثير لها بالفعل وان كانت صالحة له
الثاني ان ما يصدر بالفعل عن الذات والصفة معا يمكن ان يصدر بالذات
وحدها ومحصل الكلام ان الصفة كالقدرة موجودة في الخارج زائدة
على الذات اما غيرها او ليست غيرها ولا عينها والذات وحدها صالحة
لان يصدر الاثر كوجود العالم عنها والصفة ايضا صالحة لصدور هذا
الاثر عنها لكن لا وحدها بل مع الذات وانما التردد في ان الواقع في صدور
العالم هل عن الذات وحدها ام عنها وعن القدرة معا وفي شرح الشفاء
للسيد عيسى الصفوي قال الامام في تفسيره لا نعلم كنه صفاته كما لا نعلم
كنه ذاته وانما المعلوم لنا انا لا نعلمها وتلزمها اثار كاتقان الخلق لكن
ذاته لم تكمل بها لان الذات كالمبداء لها فتكون مكملة بالذات فلو كملت الذات

العقيدة السادسة في كمالي الحق
تعالى ذاتا وصفة قوله ليس محال

بها بان لم تكن الذات وحدها بدون القدرة مثلا كافية في حصول الاثر
لزم استكمال الذات بالممكن بالذات بل كمال الذات استلزم صفات
وفي ترجمة العوارف ان الصوفية اجمعوا على ان له تعالى صفات ثابتة
لا بمعنى انه محتاج اليها ويفعل بها بل بمعنى نفي الضد وثبوتها قائمة به واقول
هذه مسئلة نفيسة سكت عنها اهل الاصول بل اهملوها وتوضيحها
انه لا احتياج الى الصفة الموجودة في تحقق اثرها بل لو لم تكن موجودة
لكان الاثر على حاله الا ان وجودها اكمل فاقتضاها كمال الذات فاندفع
قول الحكيم الكمال بالذات اعلى من الكمال بما سواه وظهر ان مذهب اهل
السنة اعلى نقلا وعقلا لكن فيه ايهام تعطيل الصفة ودفع بان مجردها
فائدة وان سلم فليكن تسببها للاثار عاديا كسائر الاسباب عند
الشيخ فلا تعطيل ولا استكمال فتدبره ثم احفظه فانه عزيز انتهى كلام
الصفوي فالظاهر من هذا الكلام ان الواقع حصول الاثر بهما فتدبره
وهنا عبارة اخرى كنت حررتها قديما لا باس بالتطويل بنقلها في هذا
المحل الضيق وصورتها قال الصفاتية من الاشعري والماتريدي وغيرهما
ان لله تعالى صفات ازلية موجودة في الخارج قائمة بذاته زائدة عليها
وليست عينها لا في الذهن ولا في الخارج وهو ظاهر واعترض عليهم بانها كمالات
للذات فالذات كاملة بالغير وواجب الوجود بالذات هو الكامل بالذات
فاجابوا بانها ليست غير الذات ايضا فالزموا بالتناقض فاجابوا بان
المراد بالغير ما يتصور انفكاكه فاختلف مورد النفي والاثبات

فلا تناقض ورده السالكوتي في حاشية المواقف بان مجرد الاصطلاح لا تبتنى
عليه الاحكام على ان لقائل ان يقول فالذات الكاملة بالزائد عليها او بما ليس غيرها
واجاب الصفوى بان الاستكمال بالغير انما يوجب الامكان اذا لم يكن ذلك
الغير مقتضى الذات كصفات ذواتنا وذاته تعالى لشدة كمالها فاض عنها الكمالات
اقول فيه ان وجود الصفات من غير تأثير يلزم منه وجود الفضل الذى
لا حاجة اليه وقد اطبق الحكماء على امتناعه في الرياضيات والطبيعيات
والالهيات وانه عبث قبيح في الصناعة اما في الرياضيات فقد صرحوا
بانه لا فضل في الفلكيات ولذا لم يثبتوا اولا سوى الافلاك السبعة في الهيئة
ثم لما ظهر آخرا الاحتياج الى فلك الثوابت ثم الاطلس اثبتوهما واما في
الطبيعيات فلما في شرح المتن الخمسين من متون الكتاب الاول من الكتب
الثمانية من التعليم الثالث من السماع الطبيعي للفيلسوف ارسطو ان الطبيعة
لا تفعل بالكثير اذا قدرت ان تفعل بالقليل كما ينبغي فالطبيعة كانها اعقل
الاشياء بخلق الله تعالى فلا تفعل ولا تحبط شيئا زائدا على ما قال الفيلسوف
في المتن الحادي والثلثين من اول الفلكيات وبينه ابن رشد بقوله لان
من يقدر ان يفعل شيئا بالعمل القليل فعل مصنعا فاذا فعله بالكثير يكون
عبثا وهذا من [...] هي اخت الطبيعة واما في الالهيات فلما في اول
الشرح الانور لمنطق ارسطو من قوله الموجودات لا تتكثر فان قوله
الموجودات يشمل الالهيات ايضا واما في الصناعيات فلما تقدم عن ابن
رشد واذا عرفت هذا فنقول من اول الامر الذات على تقدير وجود

الصفات

الذاتى الذى يحصل عنها

الصناعة

بدون ضرورة

الصفات اما ان تكون كافية في اثار تلك الصفات مع قطع النظر عن الصفات
اولا فان كان الاول لزم تكثر الموجودات بدون ضرورة وهو باطل وان
لزم الاحتياج الى صفات غير الذات او قل زائدة عليها او قل ليست عينا
وكل محتاج الى الزائد على ذاته فهو ممكن سواء سمى زائدا او غيرا او ليس
عينا وسواء كان ذلك واجبا بالذات او ممكنا يدل عليه ما تقدم اول الشرح
عن السيد قدس سره من ان الوجود لو زاد على ذاته تعالى لزم الاحتياج الى
الغير والاحتياج الى الغير سواء كان وجوده او موجوده يوجب الامكان
فاذا كان الاحتياج الى الوجود الذى هو الصق بالماهية واقرب اليها موجبا
للامكان مع انه مقتضى الذات ايضا فلان يوجبه الاحتياج الى الصفات
التى هى فرع على الوجود اولى واحرى وايضا يلزم ان يكون معطى الكمال
قاصرا عنه قوله بمثل ذلك الاعتبار هو اعتبار كونه بمنزلة الدليل وانما
جاز عطفه عليها لان مآلهما واحد فان قوله وهذا ممكن بيان جهة الذى
قبله وانه الامكان وقوله ليس بمجال بيان لكون هذا الامكان عاما فلا ينافى
الجزم بان ما يصدر عنها يصدر عن الذات وحدها وانما لم يكن دليلا نظرا
الى صورة التركيب فان مؤداهما التغير وانما كان بمنزلة الدليل نظرا
الى المعنى قوله وكان مظنة اسم كان ضمير مستتر فيها عائد على ذكر الكمال
الكمائى ومظنة خبرها مضاف الى ان يتوهم وان الاكم نائب فاعل يتوهم
ومحل التوهم امران الاول كون الاكم لفظا والثانى كون ذلك اللفظ
قائما به تعالى وكل التوهمين باطل واما منشؤهما فالاول ان مذهب المتكلمين

او كلاهما

كما ذكرناه آنفا

ان الاسم هو اللفظ الدال على الذات اما وحدها او باعتبار صفة او فعل نحو الله القادر الخالق كما في اوائل شرح اللارى على الدرة الفاخرة للجامى قدس سرهما والثانى جعل المص الاسم كمالا له تعالى ونسبة الكمال لذى الكمال انما تكون بالقيام به واما بطلان الاول فلانه خلاف اصطلاح الصوفية والكلام هنا على اصطلاحهم واما بطلان الثانى فلاستلزامه قيام الحادث بذاته تعالى وسيأتى فى العقيدة العاشرة الكلام على ان القرآن بمعنى اللفظ هل هو قائم بذاته اولا وتحقيق الحق فيه واما عند الصوفية فاللفظ اسم الاسم ومدلوله الذى هو الذات مع الصفة هو الاسم والمسمى هو الذات قوله فوق الكمال مطلق اى سواء كان الكمال كمال المخلوق او كمال مرتبة الوجوب ولما كانت فوقيته بالنسبة للقسم الاول ظاهرة لم يتعرض لها فى النتيجة وهى قوله فهو فوق الوجوب المجمل والوجوب المفصل ثم لا يخفى ان المراد بالفوقية ليس اعتبار كسبهما بل سلب اعتبارهما والى هذا التنزه عن الكمال اشار ترجمان الحقائق فى افتتاح نظم السلوك بقوله

سَقَتْنِي حُمَيَّا الحُبِّ رَاحَةُ مُقْلَتِي ... وَكَأْسِي مُحَيَّا مَنْ عَنِ الحُسْنِ جَلَّتِ

فان مراده بمن المطلق لا بشرط فانه الذى جل عن الحسن المتعارف وهو المرادف للكمال والمقابل للقبيح والنقص لا للسوائية التى الكل متجلية قوله وهو المطلوب اى كونه الحقيقة فوق الوجود وان كان بينهما فرق وهو ان تلك الحقيقة وجود عند الصوفية وغير الوجود عند المتكلمين كما لا يخفى قوله توفيقهم من اضافة المصدر الى مفعوله اى توفيق قولهم

مع قول

قوله اراد الجمع لم يحل التوفيق على الشارح على عادته بل جمع بنفسه اشارة الى ان رفع[7] بين العارفين احق من غيرهم خصوصا فى مقام الكمال الجامع بين الجلال[2] [illegible] واليه اشار عبد الكريم الجيلى قدس سره فى عينيته بقوله

وكم بين حُذّاق الجلال تنازع ... وما بين عشاق الجمال تنازع

وابقى للشارح توفيقين كل منهما بين الصوفية وغيرهم اولهما اسهل من الثانى [illegible] اشار اليه بهل المفيدة للتردد فى القدرة على التوفيق تواضعا واستجلابا لتوفيقه تعالى والى صعوبة الثانى بقوله فيعسر لزيادة التواضع واستجلاب المعونة منه تعالى لاجرم انه وفقه فى الموضعين صح

[7] الخلاف صح
[2] والجمال صح

مع قول الصوفية قوله وهو الموفق فيه ايهام لا يخفى حسنه على ذوى الافهام لاحتماله معنيين احدهما انى ما وفقت بين القولين حقيقة حين وفقت بينهما ظاهرا بل هو سبحانه الموفق بينهما حقيقة من قبيل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والمعنى الآخر انه تعالى وفقنى حتى وفقت بين القولين اى جعل اسباب توفيقى بينهما متوافقة وهو المعنى البعيد المراد فالايهام بمعنى التورية قوله المنبسط قد قدمنا ان المطلق يطلق على ثلثة معان فى اصطلاحهم وهى لا بشرط [illegible] والاطلاق فيهم حقيقى وبشرط لا والاطلاق فيهم بمعنى التجريد والوجود الشامل وهو الوجود المفاض والنور[2] المضاف المرشوش المنبسط والاطلاق فيه بمعنى العموم والمراد هنا هو الاول قطعا وان اوهم لفظ المنبسط المعنى الثالث لكثرة استعماله فيه لكن انبساطه العام خاص بتهيئه لكل الممكنات واما انبساط اللابشرط فانه شامل لجميع التعينات المعنى بقوله لا تشذ عنه مرتبة اى من المراتب الوجوبية والامكانية قوله ان لكل الموجودات هذه العبارة بعينها منقولة عنهم فى مفتاح الحكمة لنصير الدين الطوسى وكذا فى حاشية عبد الحكيم السيالكوتى على شرح المواقف كذا نقل عنه قدس سره قوله[3] اى للمطلق الواحد فى ذاته وحدة مطلقة لا تنافى التعدد والمتعدد بحسب تعدد الاوصاف والتعينات [illegible] بكل اى بسبب حصوله فى كل [illegible] من التعينات وظهوره بها وتعدده بحسبها مع عينيته لكل من حيث تقيده بالعينية ومقابلها [illegible] اعتبار حكم اى حكم معتبر فهو من اضافة الصفة الى الموصوف مبتدأ وبيانا بالمفعول وذلك الحكم ثلثة انواع عقلى وشرعى وحسى لا يمكن اجراؤه اى اجراء

[2] والنورى صح

وليس قوله تعالى ولكن الله رمى من قبيل نسبة الافعال الاختيارية اليه تعالى خلقا لانه وتنسبوا الخوف ذلك لا لنسب بل من قبيل ان الخارق انما نسب حقيقة الاله تعالى لان الرمى مقدور الى الرامى واما من حيث بما هو رامى واصلا الى العيون كون المرمى [illegible] واصل من تراب العف مع كونه كفا من مثل شق [illegible] فخارق بخلاف من كلم وجه الغمر فانه خارق ان يقال فيه وما فلا يصح ان يقال اذ شققت كما لا يقال ما شققت اذ شققت ولكن الله شق لان ذلك فى مقدورات الممكن ذلك صح

[2] وله صح

[illegible]

ذلك الحكم المعتبر المخصوص بذلك التعين عليه قال قدس سره فيما نقل عنه تصغير
راجع الى المطلق او الى كل باعتبار المطلق الا باعتبار امر اخر كذا وجد ولعل
اداة الاستثناء زائدة فالمعنى ان المطلق له باعتبار ظهوره في الجسم مثل حكم
كالحكم بالتحيز لا يمكن اجراؤه عليه باعتبار امر اخر اى باعتبار ظهوره في المجرد
وهو ظاهر ويمكن توجيهه مع بقاء اداة الاستثناء بان يراد بالامر الاخر
ذلك التعين الذى هو مظهر فيكون المعنى ان المطلق له باعتبار ظهوره بتعين
الجسم مثل حكم كالحكم بالتحيز لا يمكن اجراؤه اى اجراء الحكم بالتحيز عليه اى
على المطلق في تلك المرتبة الا باعتبار امر اخر هو التعين الجسمي المقارن
لا باعتبار المطلق نفسه وحاصله ان مناط الحكم في كل تعين ليس هو المطلق
السارى في ذلك التعين بل المناط هو خصوصية التعين المقارن له وهذا
حال كل مطلق بالنسبة الى مقيداته مثل الحيوان له باعتبار كل نوع من انواعه
كالانسان حكم كالحكم بالضاحكية لا يمكن اجراء الحكم بالضاحكية على الحيوانية
الكائنة في الانسان الا باعتبار امر اخر غير الحيوانية كالناطقية الا ان بينه
وبين غيره من المطلقات فرقا لا بد لطالب التحقيق من ملاحظته هو ان الاطلاق
اللابشرط ليس كاطلاق غيره فانه حقيقي واطلاق ما عداه اضافي فالحكم
بانه لا يمكن اجراء الاحكام اللاحقة للتعينات عليه الا باعتبار التعينات كلى
واما في غيره فليس بكلى مثل الحيوان اذا تعين في مرتبة الانسان لحقه احكام
كالضاحكية والمتحركية فالضاحكية لا يمكن اجراؤها عليه بما هو حيوان
واما المتحركية في قولنا كل انسان متحرك فجارية عليه بما هو حيوان فتامله واحفظه

قوله

قوله والاحكام جواب سؤال مقدر منشاؤه قوله وله بكل من التعينات
اعتبار حكم وتقريره ان هناك ملزومات لها لوازم هي احكامها والكل منهما اختلاف
واتحاد وبين كل من الاختلافين والاتحادين عموم وخصوص مطلق لكن
على التعاكس فاختلاف اللوازم ملزوم اختلاف الملزومات واتحاد
الملزومات ملزوم اتحاد اللوازم من غير عكس فيهما فلا يلزم من اتحاد
اللوازم اتحاد الملزومات ولا من اختلاف الملزومات اختلاف اللوازم
مثل اختلاف الماء والنار في الحرارة والبرودة دل على اختلافهما في
الحقيقة كما تقدم في العقيدة الثالثة واتحاد المشي في الانسان والفرس
لا يدل على اتحاد حقيقتهما لجواز اشتراك الامور المتخالفة الحقائق في لازم
واحد فحاصل السؤال انكم جعلتم المطلق حقيقة واحدة ومع ذلك
حكمتم عليه باحكام مختلفة واللوازم من الاحكام فهو مناف لقولهم
اختلاف اللوازم دليل على اختلاف ملزوماتها وحاصل جوابه بحسب
المعنى الجليل ان اختلاف اللوازم والاحكام كما يكون ناشئا عن اختلاف
الحقائق كما في الحرارة والبرودة للنار والماء كذلك قد يكون ناشئا عن
اختلاف التعينات فان زيدا وعمرا قد تختلف لوازمهما كان يقتضي التعين
الشخصي لزيد كونه ذا حدس قوي بحيث يختص بمزاج معتدل اعتدالا
يقبل نفسا صافية الجوهر بحيث تقبل كمالاتها دفعة او بسعي يسير من غير
تفكر اصلا ويكون التعين العمري على الضد من ذلك مع اتفاقهما في الحقيقة
فلذا الانسان والفرس تختلف لوازمهما بحسب تعينهما الناطقي والصاهلي

وان اتفقا في الحقيقة وهي الوجود المطلق وانما قلنا بحسب النظر الجليل لانه
يقتضي عدم عموم القاعدة وهي ان اختلاف اللوازم والاحكام ملزوم
اختلاف ملزوماتها في الحقيقة واما بحسب النظر الدقيق ٥
فالقاعدة على عمومها وذلك لان التعينات الشخصية ايضا حقايق داخلة
في قولهم اختلاف اللوازم ملزوم اختلاف حقائق ملزوماتها وقد صرحوا
بكون الجزئيات ايضا حقايق عند تعريف الحقيقة حيث قالوا حقيقة كل
شيئ كليا كان او جزئيا ما به الشيئ هو هو فاختلاف اللازمين المذكورين
في زيد وعمرو الناشئين عن تعينهما دليل اختلاف تعينهما في الحقيقة ٦ والاحكام
اللاحقة للتعينات كلها ليس شيئ منها لاحقا للمطلق بما هو مطلق اذ قد علمت
انه في ذاته لا يلحقه شيئ اصلا وانما يقال لحوق المطلق من حيث هذا التعين
او لحقت التعين وقوله اذا كان اي الاختلاف في التعينات مطابقا لنفس
الامر بان تكون التعينات نفس امرية وهو احتراز عما اذا اخترع الوهم
تعينات لا اصل لها كما اذا قسم الانسان الى ناطق وصاهل فانه حينئذ
لا يدخل في القاعدة ويمكن ان يرجع ضمير كان الى اختلاف الاحكام وفي
العبارة على الوجهين خفاء نسال الله الفياض كشفها قوله فانه عن الحق في
اي عن اعتقاد ان بين الصوفية والحكماء والمتكلمين خلافا في كون
المطلق فوق جميع الكمالات وحيث قال انتهى قال فانه وحيث
قال اختلف اللوازم قال عن الحق بتغير اسلوب الجمع في كل موضع بما يناسبه

العقيدة السابعة في نسبة الحق المطلق الى جميع التعينات وجوبية او امكانية

قوله

قوله منزه عن جميع الصفات ابتداء هذه العقيدة بما ختم به ما قبلها تفصيل
له والتنزيه والتشبيه يستعملان بمعنيين احدهما وهو المعنى الاخص بالنظر
الى الامكان فيقال الواجب منزه عن صفات المحدثات لا يشبهها في صفاتها
والاخر وهو الاعم المراد هنا بالنظر الى التعينات ٧ قوله باعتبار الذات
تركه المص لظهوره اذ ليس هناك الا الذات بحسب التشبيه فان فيه الذات
والصفات فلذا صرح بقوله باعتبار الصفات قوله في التفصيل
اي فللمطلق ان يصير مفصلا في مرتبتي الوجوب والامكان واما في حد
ذاته فله الاجمال ولم يصرح به اكتفاء بما هنا لدلالته عليه وفيه نكتة هي
ان التعينات في تلك المرتبة كما هو مستجنة لا منفية كما هي كذلك
في الاحدية والفرق بينهما انها لازمة الكمون في الاحدية لا في المطلق كما
قررناه سابقا قوله الخاتم هو الشيخ الاكبر فانه ذكره في الفصوص وخيمته
ستأتي في العقيدة السابعة والعشرين قوله وصار عبر في هذا بالماضي
وفي الاخر بالمضارع لان الاول ناشئ من المبدئية والثاني من المرجعية
والمقام مقام التوسط بينهما قوله يا اخي عبر به حثا على قبول النصح في مثل
هذا المقام الخطر وخصه لان الاخ جامع لوفور العقل كالاب وللشفقة
كالام والانفراد كل [illegible] وكونه كالاب في العقل ظاهر لرجوليته واما كونه
كالام فلكون الولد كالجزء منها جزئية قريبة واما جزئيته من الاب
فبعيدة ولذا يقول الانسان اخ اذا اصيب بالم قوله لان هذه التنزلات
تنزل قد رايت في رسالة قال مؤلفها فيها وسمعت ممن اشتهر من الخلوتية

بواحد منهما ولذا كانت الحضانة للام والولاية للاب ولا يلزم ان يثبتا للاخ لان الغرض بيان نكتة لا اثبات احكام

ولما كان مقام هرون اخيه من موسى عليهما السلام صرح بجهة الامومة فقال يا ابن ام

في هذا العصر ان التشخص والتعين لم يرتفع عن سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فقلت له هل وجدت الامر على ما قلت فقال لم اصل بعد الى مثل ذلك لكن هكذا وجدت في بعض التفاسير فقلت له ان ذلك خلاف ما يجده اهل الذوق لان المعراج لا يكون الا بالفنا والبقاء واطال في بيانه ثم قال فقال يجوز ان يكون تعينه صلى الله عليه وسلم غير مانع قلت التعين يقتضي الاثنينية فكيف يحصل معه الشهود الذاتي **قوله فانت معذور** مقتضى المقام معذور كما هو الشايع في مثله ومعناه انك ان لم تفهمه مع توجهك اليه كنت معذورا لا لوم عليك لعدم تقصيرك في السعي فعدم الفهم بعد السعي لعدم الاستعداد وهو غير منسوب اليك لكونه تابعا لعينك الثابتة الغير المجعولة باستعداداتها ويمكن توجيه الافتعال وهو ان الاعتذار ابداء العذر ويخص الابداء بلسان الحال فانه لما لم يفهم مع توجهه الى الفهم فكانه قال اني لست بمستعد لذلك **قوله لان متعلق الحادث حادث** بسط الدليل هكذا كلما علم الحق المطلق بعلم العالم الحادث فقد علم بعلم حادث لان حدوث الموصوف ملزوم لحدوث الصفة وكلما علم بعلم حادث كان متعلقا للعلم الحادث لان معلومية المعلوم هي متعلقيته بفتح اللام وكلما كان متعلقا للعلم الحادث كان متعلقا للحادث وكلما كان متعلقا للحادث فهو من حيث كونه متعلقا للحادث حادث فكلما علم الحق بعلم الحادث كان حادثا ومثله يقال في القدم وصورته كلما علم الحق المطلق بعلم العالم القديم فقد علم بعلم قديم لان قدم الموصوف ملزوم لقدم الصفة وكلما علم

اختيارا

المطلق

بعلم قديم كان متعلقا للعلم القديم لان معلومية المعلوم هي متعلقيته بفتح اللام وكلما كان متعلقا للعلم القديم كان متعلقا للقديم وكلما كان متعلقا للقديم فهو من حيث كونه متعلقا للقديم قديم فكلما علم الحق بعلم القديم كان قديما **قوله بلا دليل ولا مخصص** حاصله ان هوية كل فرد من المسائل المدللة او ادراكها او ملكته فلا بد من الاستدلال في كل مسئلة والمص ذكر هنا مسئلتين استدل على احديهما فقط ولم يظهر المخصص **قوله يتعلق بالقديم ايضا** اي فيلزم حدوث القديم **قوله اما اولا** اختيار للشق الاول وهو انه ليس كل متعلق للحادث حادثا مطلقا بل من حيث كونه حادثا والقديم من تلك الحيثية حادث ولا ضير فيه لان الحادث عند اعتبار الحيثية المجموع المركب من القديم والمتعلقية والمتعلقية حادثة قطعا والمركب من القديم والحادث حادث باحد جزئيه فالجزء الاخر باق على قدمه ثم مع اختيار هذا الشق وهو الشق الاول اختار فيه احد شقيه وهو وجود المخصص اذ ذكر دليل احديهما دون الاخرى وهو امران الاول استبعاد مسئلة الحدوث دون القدم الثاني كون دليل مسئلة القدم معلومة بالمقايسة

~~قوله واما ثانيا اختيار للشق الثاني ومنع لقوله فعلم الحادث يتعلق بالقديم ايضا~~ **قوله فكيف المسئلة الاولى** اي فكيف تصح ملازمة المسئلة الاولى وهي اذا علم بعلم القديم فهو قديم يعني اذا لم تقيد بالحيثية يكون معلوم القديم حادثا كما يكون قديما اجاب بان القضية مهملة لوجود اذا فمعناها ان معلوم القديم قد يكون قديما وهو صحيح وقوله غير منتج على تحققها في ضمن

فقول المصنف لان دافع لاستبعاد الوهم حكم العقل في مسئلة الحدوث من حيث كونه دليلا ومتنبه على المقايسة وهي اجراء العقل اياه في مسئلة القدم كما فعلنا اولا من حيث تنبيه لجريان عينها **قوله التامة** هي تصور كنه الشيء وكنه كل من صفاته والتصديق اليقيني بثبوته لذاته **قوله لا يقدر** لانه معلول لغير الحادث وهو القديم والمعلول لا يمكن ان يحيط علما بعلته سواء كانت العلة قديما بالذات كالواجب بالذات جل اسمه او بالغير كالعقول وسواء كان المعلول قديما وما يكون الا بالغير كالعقول ايضا او حادثا كما صرح به الحكماء وانما لم يعممها الشارح لاختصاص القديم

على تقدير اختيار الشق الثاني الذي هو عدم اعتبار الحيثية كما كان على تقدير اختيار الشق الاول الذي هو اعتبارها دفع الاستبعاد والتنبيه على المقايسة ح

الكلية لانه لا يتأتى فيها ذلك بخلاف الثانية فانه لما اريد بالعلم الاحاطة التامة
اختص معلوم الحادث بالحادث فصحت كلية الكبرى ومعلوم القديم بقي على عموم
مع خصوص المحمول فتخصيص الثانية بالدليل لعدم امكانه في الاولى قوله
ان هذا القول نقل منه قد ذكره اى كون متعلق الحادث حادثا قوله اتفق
فيه اى مع الصوفية قوله بمعنى ان يعني ان المتكلمين والحكماء قائلون
بان متعلق الحادث حادث ولو كان المتعلق قديما فلزم ان يكونوا قائلين
بان القديم اذا كان متعلق الحادث يكون حادثا وتكون القضية شرطية
وصادقة مع ان القديم يمتنع حدوثه وذلك ان صدق الشرطية يجامع
كذب طرفيها واحدهما وهى ههنا كاذبة الطرفين فان القديم ليس معلوما
للحادث ولا حادثا
قوله البسيط لا يحد لعدم الجنس والفصل اقول
بل حد المركب لا يفيد كنهه لان اجزاءه اما بسيطة فلا تحد واما مركبة
والكلام عائد في اجزائها وهكذا الى ان تنتهي الى البسيط او يتسلسل
فانه لا يكفي تصورهما باي وجه كان في كل قضية ولا يشترط الكنه في كل
قضية بل الفيصل الفصل ما فصله في فصول البدائع عند الكلام على امتناع
اكتساب الحد بالبرهان ان تعقل المحدود بالحد الحقيقي التام لا يكتسب
بالبرهان لان الاستدلال على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله
بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه ثم قال وعلم
من ذلك ان التصديق يستدعي تصور طرفيه لا باي وجه كان بل من
جهة ما يستدعيه مثل التصديق بحدوث العالم يستدعي تصور العالم من حيث

الحدوث فصح ان الحكم على الحق بالصفات انما يستدعي تصوره من حيث
الصفات لا من حيث الكنه قوله ثم اعرف هذه الحيثية غير التي في المتن
فانها فيه حيثية متعلق علم الحادث وهنا حيثية العالم الحادث
اى ان متعلق علم الحادث لا يكون قديما
فهى ان الحادث من حيث انه حادث لا يكون متعلق علمه قديما ومحصلها
ان الحادث ما دام حادثا لا يعلم القديم قوله وان تحقق عطف على ادراكه
لانه في تأويل المصدر ومرتبة مضاف الى الجملة اى مرتبة قرب النوافل
التي يقال عند الوصول اليها عرفت ربي بربي لانه في تلك المرتبة يعلم به تعالى
كما يرى ويسمع ويبطش به قوله حال كونه مظهرا لاثار الصفات
وذلك في مرتبة واما الذات المجملة فهى الالوهية المجملة ومجهول النعت
هو المطلق قوله اى الصفة تفسير للشيء وقوله عين الصفة خبر الماهية فالحيوان
بشرط الناطق عين الناطق وبشرط عدم الناطق غيره ولا بشرط لا عينه
ولا غيره قوله من ان معناه اى معنى قول الاشعري والماتريدي الصفات
ليست عين الذات ولا غيرها قوله اذ لزم تعليل لوجوب تأويل العضد
وغيره عدم العينية والغيرية يعني ان الموجب للتأويل لزوم التناقض واما
التأويل بانها ليست غيرا بمعنى عدم انفكاكها فلا محصل له لانه حينئذ اصطلاح
ولا مشاحة في الاصطلاح فلا بناء للاحكام عليه وهم قد بنوا عليه الاحكام
فلذا لم يعتبره العضد بل اوله الى ما اول ويحتمل ان يكون قوله اذ يلزم
تعليلا لقوله وهذا عين ما قال المتكلمون فان ظاهر التعبير المغاير للعينية
لكن

في المعنى فان لاهو بمعنى غيره ولا غيره بمعنى عينه وايضا التعقل بحسب المفهوم والتحقق بحسب الهوية قوله كلي وجزئي بدل مفصل من مجمل من الكل ٥ ولا يشترط في البدل موافقة المبدل منه تعريفا وتنكيرا وقوله على السواء خبر بنسبته وقوله موجودة خبر ثان والمتفاوت نعت النحو والتعينات فاعل المتفاوت قوله فليكن بنفس الفاعل ويمكن ان يقال ذات الحادث لا تقبل الوجود الازلي قوله قائمة بالغير وهو القيوم قال في الزوراء نسبة العقل الاول الى الواجب ام النسب والمعلول ليس مباينا للعلة كل المباينة بل بينهما علاقة العينية فاشبهه الفقول الصفات وعلى مذاق الصوفية جميع العالم اعراض متجددة بالآنات وخلق جديد ظنا بسبب توالي الامثال ثبوته فاوقع اللبس وقوله المنفي بها اي معلولها قوله يطلب حقه من الانسان كالاله يطلب العبودية الذاتية والوصفية والفعلية من الانسان ويوفي الانسان حقه من الامداد ويطلب منه القبول وتوفية العقل والتأثير وذلك لوجود التضايف بين الاسما والحقايق اذ الحقايق مظاهرها وظلالها وعكوسها قوله الجلالية والجمالية اي بحجية مزاج نشاءة بحذف الملك فان حظه الجمالية فقط كما ان ٥ الشيطان حظه الجلالية فقط قوله منها الامهات اشارة الى ثوراء السبعة صفة اخرى موجودة عند الماتريدية وهي التكوين ولم يذكرها لطول النزاع فيها بين الاشعرية والماتريدية ولكثرة تفاريعها قوله للكرامية فانهم يجوزون قيام الصفة الموجودة في الخارج بذاته تعالى ومنها ما ياتي من قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى قوله فالسلوب كسلب الامكان والانفعالات

اذ المفتقر الى الممكن اولى بالامكان من المفتقر الى مطلق الوجود قوله لا توثر اي لا توثر الذات في وجود الصفات الزائدة عليها حال كون الحكم بعدم التاثير جاريا على فرض نفيها لا تؤثر في الصفات الزائدة الا بالصفات وقوله لا بها اي لا بالذات وحدها قوله لو كانت الحوادث بذاته كان هنا تامة والظرف حال من فاعل كانت لا خبرها وهي ناقصة لا يصح انها اعراض حوادث قائمة بذاته تعالى ليس بمراد اي لو كانت وحدها موجدة للحادث صار الحادث قديما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة والحدوث نقيض القدم

لمبدئية شيء والا عتبارات لكونه تعالى حيث قوله لزم الاتصاف به لان عدمها حينئذ سابق على وجودها وعدمها وجود ضدها الذي هو نقص وهذا الطريق في اثباتها على من يقول ان الذات كافية في اثار الصفات ووجودها لفائدة هي انتفاء ضدها الناقص قوله ومظهر النقصان اي العبد ٥ والمراد به الكرامية قوله ظاهرا قال فيما نقل عنه انما قلنا ظاهرا لانه يجيء توجيهه بحيث لا يخرج عن الكمال حقيقة وانما سميناه مظهر النقصان لانه لما وصفه تعالى بصفة الحادث ولا شك انه ناقص فهو ما نقص الانف فافهم فقوله يجيء توجيهه اي هنا حيث قال فلا يخرج عن الكمال حقيقة ٥ وقوله فهو ما نقص الانف لعدم خروج العبد عن المطلق الذي هو نفس الواجب ومنه قوله في عيان الوحدة جل من الطف ذاته فسماه ربا واكثف نفسه فسماه عبدا قوله صار خالقا يعني ان الكرامي استدل على اتصاف الواجب بالصفة الحادثة وهي الخلق بكونه تعالى صار خالقا للعالم بعد ان لم يكن خالقا له قوله لو سلمت اشارة الى منعها اولا لانها من اسماء الزمان فلا تتصور بين غير زمانيين ولا بين زماني وغير زماني قوله وقد عرفت اي قريبا من انه لا نزاع في اتصاف الواجب بالاضافات المتجددة والتعلق منها قوله والتحقيق انها اي البعدية حاصلة بالنظر الى ظهور المتعلق وقوله بهذا النحو متعلق بالظهور والنحو الطبيعي هو النوع الطبيعي من الوجود وهو الوجود المتعارف ثم هذا الاعتراض وقع بالتكوين فهو بناء على مذهب الماتريدي من ان التكوين صفة موجودة في الخارج وقديمة

فلا تكون عبثا وفضلا لا حاجة اليه قوله في مرتبة الحدوث اي لا في حد ذاته قوله مثل اطلاقه تمثيل لكماله فان اطلاقه صفة له ذاتية فكماله بها كما ان كمال الانسان انما يكون بانسانيته وناطقيته وضاحكيته وبالجملة كمال كل شيء انما يكون بذاته وذاتيه ولازمه وفيما نحن فيه كماله شرطه الا بسلب كل شيء عنه والقابلية بقبولها الاطلاقي وهذا قوله كمال كل شيء بحسبه

كلامه تعالى صفة له وكل صفة له قديمة
كلامه مولف من اجزاء مترتبة متعاقبة الوجود وكل صفة كذلك حادثة
ينتج

اهل السنة	الحنابلة	المعتزلة	الكرامية
صغرى الثاني وقالوا بالمقدمة الاخرى وكذا كل من الثلاثة قائل بالثلاثة الاخرى	كبرى الثاني	صغرى الاول	كبرى الاول

التكلم القاء الالفاظ المتكلم به باختياره وقدرته خلقا او كسبا الى الغير لاعلام او طلب او انشاء

ثم الكلام يطلق على الذات المقتضية لذلك الالقاء وعلى القدرة على ذلك الالقاء وعلى العلم الاجمالي بذلك المتكلم به وعلى نفس الالقاء المذكور وعلى نفس المتكلم به المذكور

ولم يذكرها المص وكلام الشارح يقتضي انحصار القول باتصاف الواجب تعالى بالصفة الحقيقية الحادثة في الكرامية وفي شرح اللالاري على الدرة الفاخرة ان المجوس قائلون بذلك ايضا ثم قال هذا انتهى وقال الامام في المطالب العالية ان جميع الطوائف حتى الفلاسفة قائلون بحدوث بعض صفاته من حيث لم يعلموا به قوله اذ ضدها نقص هذا ايضا اشارة الى طريق اثبات الصفات التي ذكرناها قريبا قوله ذكروا وجوها اي ادلة على ثبوت الصفات قوله واهية اي بخلاف الوجه الاسبق الذي ذكرناه فانه قوي وتلك الوجوه كورود النصوص من الكتب القديمة وكقياس الشاهد على الغائب ونحو ذلك وضعفت بانه لايلزم من ثبوت المشتقات لذات كون مباديها موجودة في الخارج زائدة على الذات وان قياس الغائب على الشاهد باطل لجواز الفارق وحما اورد لزوم الاستكمال الى اخر ما فصل في محله قوله وتقدس عن الآفة قال فيما نقل عنه حتى عن نفس الآلة مطلقا من غير تقييدها بكونها آلة للقصور فانها آلة للقصور من احتاج اليها قوله لكونه قائما بالالفاظ تعليل للنفي المفهوم من الاستفهام الانكاري التعجبي اي لايكون كلام الله تعالى لكونه قائما بالالفاظ لكن يرد عليه ان اللفظ قائم بالهواء كما صرح به فلا يكون قائما بالالفاظ وانما هو كيف محسوس حاصل في الهواء بفعل اللافظ ولعلهم توسعوا في جعله صفة له باعتبار انه مبدأ صفة له وهي التكلم الكلام صفة المتكلم وليس لك ان تجعل اللفظ بمعنى التلفظ هنا لانه بهذا المعنى ليس كلام الله تعالى كما صرح به المص والتحقيق ان الكلام معنيين التكلم

و

وهو قوة الالقاء والكلام وهو صفة المتكلم ومايتكلم به وهو القائم بالهواء قوله يبطل منع الحنابلة لان تعاقب الوجود يستلزم الحدوث لان وجود الحرف عقب حرف يقتضي انعدام المتاخر عند وجود المتقدم واذا كان كذلك فكيف يقولون بقدمها قوله فتدبر كانه اشارة الى انه يمكن تاويل كلام السيد قدس سره بتقدير مضاف اي متعاقبة في ظهور الوجود المتفارق المحسوس قال الامام الخفري في حاشيته على الهيات الشرح الجديد موضوع القياس الاول النفسي والثاني اللفظي فكيف تعارضا وايضا الكرامية اهل السنة ارادوا النفسي والحنابلة اللفظي فكيف اتفقا على صحة الاول انتهى اجيب ولعل الجواب ان الملحوظ في القياس الموضوع بعنوان انه كلام الله تعالى مع قطع النظر عن جميع احواله قوله في صغرى الثاني حيث قالوا انه ليس من قبيل الالفاظ فلا تاليف هنا عندهم واما عند اخرهم فجعلوا اللفظ والمعنى الا ان الالفاظ مترتبة الوضع غير متعاقبة الوجود قديمة قائمة بذاته تعالى كالنفسي وحيث قالوا بقدمهما فان اريد بالكلام اللفظي في القياسين قدحوا في صغرى الاول فقط او النفسي فيهما ففي صغرى الثاني او اللفظي في الاول والنفسي في الثاني قدحوا فيهما وان عكس لم يقدحوا في شيء منهما قوله والاخرى وهي الحنابلة في كبراه فانهم قالوا الكلام هو اللفظي المتعاقب في الوجود وهو قائم بذاته تعالى وقديم وهو بظاهره شنيع واول بانهم امتنعوا من اطلاق الحادث والمخلوق لئلا يتوهم ان كلامه تعالى بمعنى التكلم حادث وقيل

فصفوا كونه مخلوقا بمعنى مختلقا مفترى على الله تعالى وانه ليس من تأليفه تعالى
بل من تأليف البشر ولذا جعلوا المصحف والجلد كذلك وقيل ارادوا قدم
علمه بالكلام كعلمه بالجلد والا فكيف يقول عاقل ان الجلد صار قديما بعد ما كان
حادثا **قوله فى صغرى الاول** فان الكلام عندهم هو الالفاظ المتعاقبة الوجود
الحادثة الغير القائمة بذاته وتكلمه خلقه الالفاظ على قصد افهامها من عنده
واعلام الغير فلا يرد انه خالق لكلام زيد مع انه ليس متكلما بكلامه
قوله والاخرى وهى الكرامية فى الكبرى لانهم جعلوه الالفاظ
الحادثة المتعاقبة الوجود القائمة بذاته تعالى على ما فى المواقف والذى فى
المقاصد ان الكرامية ان مخالفة الضرورة القاضية بامتناع قدم متعاقبة
الوجود اقوى شناعة من مخالفة الدليل القاضى بعدم قالوا بحدوثه مع
قيامه بالذات وانه قول الله لا كلامه فان كلامه قدرته على التكلم وهو
قديم وقوله حادث لا محدث فان ماله ابتداء ان قام بذاته فحادث وان
باينها فمحدث **قوله ان المعنى** الى معقول اى المقصود ومعقول قول الاشعرى
محدوث وهو ان القديم هو المعنى وقوله الامر خبران ومقابل نعت الامر
وقوله لا مدلول عطف على الامر وقوله مقابله نعت مدلول اللفظ يعنى
ان لفظ المعنى له معنيان احدهما ما يذكر فى مقابلة اللفظ وهو مدلول
اللفظ وهو بهذا المعنى لا يشمل اللفظ والآخر ما يذكر مقابلة العين وهو
الامر القائم بالشيء وهو مراد الاشعرى فيشمل اللفظ ايضا وانما قال القائم
بالشيء ولم يقل بالغير ملاحظة لانتفاء العينية والغيرية **قوله فالكلام**

وانما كان حدوث الالفاظ ضروريا
لانه اظهر مما عداه بيانه ان الحادث
اما جوهر او عرض والجوهر ثابت
والعرض قار وسيال والقار ثابت
والسيال متصل ومنفصل والمتصل
هو الحركة والزمان والتغير فيهما معقول
لا محسوس اما الزمان فظاهر واما
الحركة فكذلك وانما المرئى ما قارنها من
ضوء ولون وشكل فان وصفت بانها
مرئية فبالعرض وايضا المتغير السيال
فيها اجزاؤها والمتصل لا جزء فيه
بالفعل بل بالقوة واما القول وهو
الكلام اللفظى المركب من الالفاظ
فسيال منفصل الاجزاء فاجزاؤه
موجودة بالفعل متفاصلة محسوسة
الحدوث قليلة البقاء كالزمانى
منها او عديمته كالآنى منها
فصح ما قلنا من ان حدوثها اظهر
من حدوث سائر الحوادث اذ لا
اظهر من المحسوس واعلم انهم

75

عنده شامل للفظ والمعنى جميعا اشارة الى ما حققه الخوئى فى حاشية شرح
الالهيات التجريد الجديد عند قول الشارح فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد
المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذاته تعالى الى اخره حيث قال اعترض عليه بانه كيف يتصور ان يكون
الصفة القائمة بذاته تعالى والاصوات القائمة بنا متحدة الحقيقة حتى يصح
ان يقال الاصوات قائمة بذاته تعالى من غير ترتيب وفينا مرتبة لقصور الالة
ثم قال ذلك المعترض ولنا فى هذا المقام كلام يقتضى تمهيد مقدمة وهى ان
صفة التكلم فينا عبارة عن قوة تأليف الكلام والكل منا عبارة عن الكلمات
التى هى مرتبة لنا فى الخيال وبعد تمهيد هذه المقدمة اقول ان صفة الكلام
القائمة بذاته تعالى صفة هى مصدر تأليف الكلمات وان كلامه تعالى هو الكلمات
التى هى مؤلفة له تعالى بذاته فى علمه القديم بغير واسطة وهذا الكلام خطاب
متوجه الى مخاطب مقدر وامتيازه عن العلم ظاهر فان كلام غيره تعالى معلوم له
وليس كلامه كما ان كلام غيرنا معلوم لنا وليس كلا منا وهذا الذى ذكرناه
ليس ما ذهب اليه الحكماء من ان كلامه تعالى علمه ولا ما ذهب اليه الحنابلة ومن
يحذو حذوهم وليس مثل كلام صاحب المواقف من ان كلامه تعالى الاصوات
والحروف الموجودة او ما يشمل الحروف والاصوات والمعانى معا ولا ما
هو المشهور عن الاشعرى من ان كلامه تعالى المقابل للفظ بل هو تحقيق وتنقيح
لمذهب الاشعرى ولما كان علمه تعالى محيطا بجميع المعلومات من جميع الوجوه
كان كلامه تعالى ايضا واحدا مشتملا على اقسامه من الكتب والصحف باللغات

والخياليات والانشائيات انتهى اقول في دفع الاعتراض المذكور
ان صاحب المواقف لم يصرح بان الكلام النفسي بالمعنى المذكور صفة له
تعالى حتى يرد عليه الاعتراض المذكور بل صرح بقيام الامر الشامل للفظ والمعنى بذاته
تعالى ومراده به قيام الصورة العلمية بذاته تعالى على ما ذهب اليه بعض الحكماء
بل اراد به اندراجه في علمه القديم ليتناول المذهبين في العلم
الى اخر عبارته الطويلة التي لا غناء عنها في هذا المقام
قوله تعالى الله عن الات القصور نقل عنه قدس سره انه قال بل عن نفس
الالات فان كلها الات القصور فافهم قوله والداعي نقل عنه قدس سره
انه قال بتضمين الحاصل بقرينة على قوله على كونه لفظيا متعلق بالادلة وقوله
على ما هو نصه اي نص الاشعري حال من الابقاء اي حال كون ابقاء الظواهر
جاريا على ما هو نصه من انه تجري الظواهر مطلقا على ظاهرها من قبيل
اجراء الجزء ابقاء الظواهر ها على الخاص على الكلي وهو ابقاء الظواهر
مطلقا على الظاهر ومتعلق الابقاء في عبارة الشارح محذوف والتقدير
احدها ابقاء ظواهر الادلة على كونه لفظيا على ظاهرها ابقاء جاريا على
ما هو نصه قوله واختاره اي في تصحيح مذهب الاشعري وهو مبني على ان
ما يوجد في الذهن موافق في الحقيقة لما يوجد في الخارج فالكلام
النفسي هو الالفاظ باعتبار وجودها العلمي وتمام الكلام في حاشية
الخفري على الالهيات الشرح الجديد على التجريد العقيدة الحادية عشر
قوله بالمعنى الاخص نقل عنه قدس سره واما الذهني بالمعنى الاعم فهو ما يكون

يحجب علومنا او علم الملا الاعلى فلا يخرج عنه شيء اذ ليس علوم الملا الاعلى مما يعم
علم الله تعالى ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة واما الذهني بالمعنى الاخص فهو
ما يكون بادراك الاذهان البشرية يعني الحوادث الزمانية قوله كالوجود
اي ان الوجود كالماهية في الحاصل بفعل الفاعل ام لا قوله بل اثره
اضراب عن قوله ام لا وحاصله انه قيل ان المجعول نفس الماهية ونفس الوجود
وقيل ليس نفسهما بل اتصاف احدهما بالاخر قوله ان لم يكن الفاعل
اي عند قطع النظر عنه قوله مما خرج عنه اي عن النزاع بان وفق بين
الاقوال وقوله اذ المثبت شروع في التوفيق ... الجعل البسيط ...
... معقول واحد والمركب ما يتعدى الى اثنين وهو ... احدهما ...
... جعل الله الانسان انسانا وهذا المعقول ... كما قدره الشارح
بقوله فنقول قد فسره بعضهم والاخر ... كقولك جعل الله الانسان
... في العلم او موجودا في الخارج وهذا الكلام في ...
... قد علمت من كلام الخفري ان ما اشتهرت به العبارة حيث حمل الكلام
القائم على المعنى ... ذلك المعنى ... النفسي ... اللفظي ...
قوله ... بذاته لا ... ان يكون ... كالا ... ولكن ...
قوله والداعي ضمنه معنى الحامل فعداه بعلى وحرفه قوله على كونه لفظيا
متعلق بالادلة وقوله عليه متعلق بالابقاء وضميره للظاهر المفهوم من
الظواهر وقوله على ما هو نصه متعلق بمحذوف حال من الابقاء ...
... حال كون هذا الابقاء جاريا على ما هو منصوص ... التقرير
الثاني وفي احدهما بالمعنى الاول فغرضه صحيح كما قاله
السيد قدس سره اقول هو صحيح ولكن ليس هنا
محل فيه لانه فرق ...

الى الابقاء جرياً اي لاجل الجري على ما هو نصه وتلك الظواهر على ما في جميع
التجريد اي لكونه ذكراً عربياً منزلاً معروفاً مسموعاً مكتوباً بقروناً بالتحدي
منفصلاً قابلاً للتشريح **قوله والمعروف** عطف على ما بيّن اي والكلام
كلامية المعروف **قوله وهذا المذهب** اي مذهب الاشعري على تحقيق العضد
قوله واصل ظهوره اشارة الى احد القولين في الكلام والشعر والكتاب
ونحوها اي الاسماء للالفاظ المخصوص القائمة لاول صدر منه فيكون
الحاصل في لسان اخر مثله لا عينه او هي اسماء لها من حيث تعين المحل
فيكون واحداً بالنوع فيكون الالفاظ الحاصلة في الالسنة الاصحة
هي الالفاظ الحاصلة في اول وهو الاصح **قوله فيما تقدم**
عقيدة ان له تعالى صفات ازلية ابدية قال قدس سره في ~~الباب~~
~~والحجج~~ الباب الثامن والخمسين والخمسمائة من الفتوحات المكية
ليس بيد ايدينا علم يدل على الذات بالمطابقة سوى لفظ الله وثم اسماء
يدل على تنزيه واسماء يدل على اثبات اعيان صفات وان لم تعقل
ذات الحق قيام الاعداد وهي الاسماء التي يعطي اعيان الصفات الثبوتية
الذاتية كالعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والحي والمجيب
والشكور وامثال ذلك واسماء يعطي النعوت فلا يفهم منها الا
الا النسب والاضافات كالاول والاخر واسماء يعطي الافعال
كالخالق والحصر الامر وجميع الاسماء الالهية بنعت ما بلغت لا بد
الا ترجع الى واحد من هذه الاقسام او الى اكثر من واحد منها ثم

هذه القوله لا ...

دلالة

دلالة كل اسم منها على الذات لا بد من ذلك فالحضرة الالهية يتضمن جميع الحضرات
فمن عرف الله عرف كل شيء ولا يعرف الله من لا يعرف شيئاً واحداً اي شيء
كان من الممكنات وحكم الواحد منها حكم الكل في الدلالة على العلم بالله من
حيث ما هو اله للعالم خاصة ثم اذا وقع لك الكشف في العمل المشروع رأيت
انك ما علمته الا به فكان عين الدليل هو عين المدلول عليه بذلك الدليل
والدال وهذه الحضرة وان كانت جامعة للحقائق كلها فاخص ما يختص بها
من الاحوال الحيرة والعبادة والتنزيه فاما التنزيه وهو رفعته عن التشبيه
بخلقه فهو يؤدي الى الحيرة فيه وكذلك العبادة واعطانا موق الفكر لننظر
بها فيما يعرفنا بانفسنا وبه فاقتضى حكم هذه القوة ان لا مماثلة بيننا
وبينه سبحانه وتعالى من وجه من الوجوه الا استنادنا في اتحاد اعياننا خاصة
وعاد ما اعطى التنزيه اثبات النسب له بحكم النوع بنا لما يطلبه من لوازم
وجود اعياننا وهي المسماة بالصفات فان قلنا ان تلك النسب امور زائدة
على ذاته وانها وجودية فلا كمال له الا بها وان لم تكن كان ناقصاً بالذات
كاملاً بالزائد الوجودي وان قلنا ما هي هو ولا هي غيره كان خلفاً من الكلام
وقولاً لا روح فيه يدل على نقص عقل قائله وقصوره في نظره اكثر من دلالته
على تنزيهه وان قلنا ما هي هو ولا وجود لها وانما هي نسب والنسب امور
عدمية حصلنا العدم له اثر في الوجود وبكثرة النسب تتكثر الاحكام التي
اعطتها اعيان الممكنات وان لم نقل شيئاً من هذا كله عطلنا حكم هذه القوة
النظرية وان قلنا ان الامور كلها لا حقيقة لها وانما هي اوهام وسفسطة

على تحوى على طائل ولا نفع لاحد بشيء منها لا من طريق حسي ولا فكري
عقلي فان كان هذا القول صحيحا فقد علم فيما هذا الدليل الذي اوصلنا
اليه وان لم يكن صحيحا فباي شيء علمنا انه ليس بصحيح فاذا عجز العقل
عن الوصول الى العلم بشيء من هذه   التي رجعنا الى الشرع ولا يقبله
الا بالعقل والشرع فرع عن اصل علمنا بالشارع وباي صفة وصل الينا
وجود هذا الشرع وقد عجزنا عن معرفة الاصل فنحن عن الفرع ونبوته
فان عاسنا وقلنا قوله ايمانا امر ضروري في نفوسنا لا نقدر على دفعه
سمعناه نسب الى الدين امور اقدح فيها الادلة النظرية وباي شيء
منها تمسكنا قام الاخر فان باولنا قاحار لنرده الى النظر العقلي فكونا
قد عبدنا عقولنا وحملنا وجوده تعالى على وجودنا وهو لا يدرك بالقياس
فاذا نا سر   الهنا الى الحيرة فان الطرق كلها تشوشت فصارت الحيرة
مركزا اليها ينتهي النظر العقلي والشرعي واما العبادة فمن حسن بي دابه فليست
سوى افتقار الممكن الى المرجح وانما اعني بالعبادة التكليف والتكليف
لا يكون الا لمن له الاقتدار على ما كلف به من الافعال او مسك النفس
في المنهيات عن ارتكابها فمن وجه نفي الافعال عن المخلوق وترددها
الى المكلف والشيء لا يكلف الا نفسه فلا بد من محل يقبل الخطاب ليصح
ومن وجه تثبت الافعال للمخلوق بما يطلبه حكمة التكليف والنفي يقابل
الاثبات فزمانا هذا النظر في الحيرة كما زمانا التنزيه والحيرة لا يعطي
شيئا والنظر العقلي يؤدي الى الحيرة والتجلي يؤدي الى الحيرة فما ثم الا حائر

وما تم كلام

وما ثم حاكم الا الحيرة وما ثم الا الله كان بعضهم اذا تقابلت عنده الادلة
الكلام في سره يقول يا حيرة يا دهشة يا خرق لا يتعرى
وما هذا الكلام بحضرة اخرى غير هذه الحضرة الالهية قوله تأثير المؤثر
في الماهية تأثير مبتدا وفي الماهية خبره قوله صرفوه نقل عنه قدس
سره اي قالوا مراده تأثير الفاعل في كون الماهية موجودة لا في نفس
الماهية قوله فقال الدواني اي مخالفا للصارفين وقوله الحق
هو الظاهر اي ظاهر عبارة التجريد قوله الايس في القاموس أيس أي
موجود ولا أيس اي لا موجود فطرحت الهمزة تخفيفا والزقت
اللام بالياء انتهى فليس من قولك ليس زيد قائما اصلها لا أيس
قوله من تلك الجماعة اي النافين للجعل القائلين بزيادة الوجود
على الماهية كالمعتزلة وهم جل هؤلاء قوله مستقرة اي في الخارج
وثابتة فيه والثابت عندهم يشملها مع الموجودات الخارجية ويقابله
المنفي فلا يشمل الا الممتنعات واما المعدوم فيشملها مع الممتنع ويقابله
الموجود المختص بالموجود الخارجي قوله بهذا الوجود اي المتعارف
ففيه ايضا تشنيع كذا نقل عنه وكان وجه التشنيع ان هذا الثبوت
الذي جعلوه صفتها في الازل لما كان اقوى من هذا الوجود المتعارف
كان اكثر منافاة للتوحيد قوله اذا عرفت جوابه قوله فيما كتبناه
فعلم قوله فان القائلين نقل عنه قدس سره هذا دليل للتحقيق بقوله تعالى
واثباته هذا المذهب انتهى يعني ان قولهم بكون الماهيات اشياء دليل

التحقيق المفهوم من يحققه اي دليل كون قول الحق تعالى محققاً لمذهب
اهل الحق ومبتناله لدخول الاشياء حينئذ في عموم كل شيء فتلزمهم
مخلوقيتها وای مجعوليتها وتخصيصه بالايجاد الخارجي تخصيص
بلا مخصص فالتعميم حق لما اشار اليه قدس سره بقوله اذ اتعلق بكل
شيء قوله مغاضا عليه الظاهر انها غلط من الكاتب وان الاصل
مغاضا عنه ما يكون بسيطا فان لفظة عليه تقتضي كونه مركبا كما لا يخفى
قوله وينبه عليه اى على تعميم الجعل قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قال
الشيخ الاكبر قدس سره فى شرح اسمه تعالى عدل من الباب الثامن
والخمسين والخمسمائة من الفتوحات بربهم يعدلون اى يجعلون له امثالاً
لان العدل المثل قال تعالى او عدل ذلك صياما مع انه ليس كمثله
شيء او انهم بربهم عدلوا من التوحيد الى الشرك لا بانفسهم اذ لا حول
ولا قوة الا بالله او ان البا بمعنى اللام كقوله تعالى ما خلقنا الا بالحق
اى للحق والمعنى انهم لربهم عدلوا عن التوحيد الى الشرك لكون من
عدلوا اليه انما عدلوا اليه لكونه الها فى زعمهم فما عدلوا الا لله ثم
الضمير للمانوية القائلين بان خالق الظلمة غير خالق النور فعدلوا
بالواحد اخر للقائلين بان علة وجود السموات والارض غير
العلة الاولى اذ لا يصدر عنها الا واحد قوله فالماهية تفريع على
تقدم مرتبة العلم على الجعل قوله في تلك المرتبة اى مرتبة العلم

ثم ان الماهيات ثابتة عند اهل السنة ايضا لانها حقائق وحقائق الاشياء ثابتة كما في اوائل عقائد النسفي غير انه عند المعتزلة خارجي وعند اهل السنة والصوفية علمي ثم الشيئية شيئية ثبوت وشيئية وجود والاولى اعم والآية شاملة للاولى فهو يحقق مذهب اهل الحق وان قطع النظر عن قول المعتزلة بان الماهيات اعتبر لتصير الدليل الزاميا مع كونه تحقيقيا

وقوله حسب تلك المرتبة اي ان الجعل هناك جعل الثبوت العلمي
لا الوجود الخارجي لكن ذلك الثبوت هو عينها لا امر زائد عليها والا
كان الجعل مركبا والكلام في البسيط وهذا بناء على ان الثبوت العلمي
عين حقيقة المعلوم وقد ردد الشارح اول الكتاب بين العينية
والزيادة بقوله فنقول لان الوجود العلمي اما عين حقيقة المعلوم
فتثبت ذاتية الوجود واما غيرها متعلق بها فلا شك ان تعلقه
بالمنفي المطلق محال فان اريد هنا تعلق الجعل بالثبوت الزائد فذاك
جعل مركب ولا كلام فيه وان اريد الذاتي لا يتم تاويل عبارة الفتوحات
فانه حكم بان التاثير في مرتبة العلم انما هو في ظهور العين لا في نفس
العين فتامل فان المقام ضيق المجال وقد ذكر اللاري في شرح
الدرة الفاخرة للجامي ان الفيض الاقدس هو جعل الاعيان الثابتة
مجعولة اى موجودة بوجود ظلي لا انه جعل العين عينا فاحفظه
فانه ينفعك فى كثير من المباحث الغامضة منها خلق الاعمال قوله
اعم من الظهور العلمي يعني ان المراد بالظهور في كلام الشيخ
الظهور الشامل للظهور الخارجي والعلمي لا الخاص بالخارجي
وعلى فالعبارة المتعارفة لاداء هذا المعنى ان يقول اعم من الوجود
الخارجي الا ان عادة الشارح في مثله هكذا وقد تقدم نظير ذلك
منه قوله بالنظر الى الاحدية اى احدية الاعيان الثابتة في العلم
المتكثرة فيه بعد توحدها في مرتبة الاستجنان في حضرة الذات قوله

حقيقة

بل هو الظهور اراد اولا مطلق الظهور واراد منه العلمي ثم اضرب
الى ارادة العلمي من اول الامر قوله ومن العين عطف على قوله
من الظهور قوله حقيقة الحقائق اى المطلق قوله نادته ضمنها معنى
متعززة فعداها بعلى والامحتها عن قوله فاعتدل فعل امر بكلام الشيخ
المذكور على ما هو الحق من الجعل والاستغزال اى لا تتهور قدم فكرك
زال به اى بسبب فهم ظاهر كلام الشيخ عنه اى عن ما هو الحق وتنازع
يزل ويضل في كثير اى يتبعك غيرك في الزلل والضلال فتكون امام
غواية وضلال لا امام هدى وهو سمى القيوم الهادى يعنى انك لا تعرض
عن ملاحظة هذين الاسمين الكريمين عند تأملك في عبارة الشيخ
او غيره فانك اذا لاحظت القيوم القائم بنفسه المقوم لغيره قومك
تقويما خاصا تثبت به قدم فكرك تثبيتا يمنعه من ان يزل ~~على الحرف~~
الهدى من الهادى يهديك هداية تمنعك من الضلال قوله لا تتوارى
بحذف احدى التائين كقوله تعالى تنزل الملائكة اى لا تتوارى ولا تغيب
تغيبرله قوله مع علمه بالمجمل اى من بحر العلم وكذا العلم المجمل الذى
هو صفة المحدثات قوله بقوله الظاهر انه متعلق بالواردات تأمل
قوله نسبة خاصة اى لكون المطلق الذى هو حقيقة الواجب حقيقة
كل شيء قوله بهذا التفصيل قيد بالنهاداخلة في حكم الجمادات
المذكور في كلام الشيخ الاكبر من ان لها تسبيحا مقاليا وادراكا وشعورا
وحقيقيا وتفصيل المحقق هو عدم التنافي قوله بها متعلق بالاعتقاد

على تضمين

قوله نسبة على السواء

مذ أ ملهم سبحانه (?)

على تضمين الاعتقاد معنى العلم اى ولو كان العلم بها واجبا والا فالاعتقاد
يتعدى بنفسه فيقتضي ان يقال هنا ولو كان اعتقادها واجبا قوله
جعله لا يقال هذا تشريع جديد منه لانا نقول هو اجتهاد واستخراج من
قواعد الشرع فان التكليف بقدر الوسع العقيدة
الثانية عشر في تقسيم الموجود المطلق الذى هو معنى الشيء الى الموجود
والمعدوم المتعارفين اللذين هما الظاهر والباطن وتقسيم الموجود المتعارف
الى الموجود في الخارج والموجود في الذهن قوله بالسنة المتكلمين
ضمن الاشتهار الذكر فعداه بالباء وحقه في والباء بمعناها او للسببية
قوله يتساوق اى يوافقه في الماصدق سواء وافقه مفهوما ايضا
فيراد فه ام لا فيساويه كما هنا فان مفهومه هو المراد لانه من المشيئة
وهى الارادة فهو غير مفهوم الموجود والماصدق واحد لصدق الكلى
الكلى من الطرفين كل شيء موجود وكل موجود شيء قوله للمعدومات
اللام متعلقة بالعموم وهى للتقوية قوله المعدومات الخارجية له معنيان
احدهما الامور الاعتبارية والسلبية كالعمى في زيد فان الخارج ظرف
لماهيته لا لوجوده لامتناع وجوده واما مثل الشريك فليس الخارج
ظرفا لماهيته ولا لوجوده والاخر كزيد المعدوم فانه معدوم خارجي
اى معدوم من الخارج واذا وجد كان الخارج ظرفا لماهيته ووجوده
واذا عدم لم يكن ظرفا لشيء منهما قوله وتعددها عطف على تميز
عطف مسبب على سبب فان التعينات المميزة سبب للتعدد ويحتمل

معنى الموجود الخارجي

حرف معنى والباء حرف مبنى ثم قلت

ان يكون وتقررها او تقررها بدال وراء او برائى فلينظر فيه قوله
بحيث اشار قدس سره بالحيثية الى انها ملحوظة فى المتن ويكون المعنى
ما من شانه ان يعلم ويخبر عنه تامل قوله فوافقتهم ظاهرة اذ قالوا
بعموم الشيئ من الموجود الخارجى كذا نقل عنه قدس سره وحق التركيب
ان يقال باعمية الشيئ من الموجود اى بكونه اعم منه لان من تفضيلية
فلا يجوز استعمالها الا مع افعل التفضيل قوله المفارقين اى الامكان المجمل
قوله طاريان فيه ان العدم الازلى للماهية غير طار عليها والجواب
انه ليس معناها التجدد بل امكان المفارقة فليس شيئ منهما عينها ولا جزؤها
ولا عارضها اللازم قوله فرع ويجوز ان يكون الفاء للتعليل من قبيل
تعليل نفى المحدود بنفى الحد كذا نقل عنه قدس سره قوله من الموجودات
الذهنية اعلم انك اذا ادركت شيئا غير حاضر عندك من نفسك
وقواها فادراكه بانتزاع صورة منه خيالية او وهمية او عقلية فكل من
المنتزع والمنتزع منه موجود فى الخارج والذهن وموجود اصيل وظلى
فالمنتزع منه موجود خارجى واصلى فى نفسه وموجود ذهنى وظلى بمعنى
ان صورته وظله فى الذهن والمنتزع موجود فى الخارج واصلى باعتبار
انه عرض وكيف جزئى حقيقى قائم بمحل جزئى حقيقى هو النفس والحس
المشترك والوهم وخزائنها وموجود ذهنى وظلى وصورة باعتبار انه
حكاية لذى الظل وذى الصورة وهو المنتزع منه وكالظل له والفاهم
ان مراده بالموجود الذهنى هنا المنتزع منه وان امكن ان يراد بنفس

الصورة

الصورة تامل قوله اعم نائب فاعل اريد والاولى تعريفه ومحل الارادة
قوله فى اول العقيدة السابقة بعلم الاشياء المنبه عليه اول هذه العقيدة
بقوله واعنى بالاشياء قوله والذهنى ليس عطفا على الخارجى بل مبتدا
خبره قد يكون كاذبا قوله خالقه وموجده العقل اراد بالخلق والايجاد
التحصيل فى الذهن بالكسب الذى قارنه ايجاد الحق اياه والا فعقيدة
المحقق قدس سره عقيدة الاشاعرة والماتريدية من انه تعالى الخالق لا غيره
قوله وهو مطابق للواقع لانه تعالى عليم بكل شيئ على ما هو عليه فالعلم
بما هو خلاف الواقع لا محالة يكون بذلك الوصف كذا نقل عنه قدس
سره قوله فينبغى ان لا يسمى بالذهنى يعنى به الموجود الذهنى الذى لم
يطابق والا فقد تقدم ان الغرض ليس من الموجودات الذهنية ∴

العقيدة الثالثة عشر فى كمال الحاطة

اول متغير وانه العلم الشعورى الوجدانى الذى هو القابلية وكونه
فى كل موجود قوله الوجود اى المطلق قوله اى الوجدان فى
القاموس وجد المطلوب وجدانا بالكسر ادركه
وانما فسر الشعور بالوجدان المذكور رد لما يتوهم من مخالفة هذا
الكلام لما تقرر من ان اول التعينات القابلية المحضة التى هى اعم من
العلم ومن سائر الصفات اذ لا اختصاص لها بشيئ دون شيئ ووجه
الدفع ان المراد من العلم كما اشتهر هو حضور المجرد للمجرد وقابلية
المطلق على وجه الاطلاق بلا تقييد بالوجوب والامكان انما تتصور بكونه

قوله وهو وجدان نفسه لنفسه
قد مر اول العقيدة الثانية
ان هذا الوجدان هو تعقل
نفسها بنفسها وكونها مادة
ساذجة ويستفاد لك هذا
بما لامرية عليه فارجع اليه

او يقال ان خالقه يعنى مختلقه ومفتريه الا ان عطف موجده يبعده

المقبول ايضا مطلقا فرجع الى قبول نفسه لنفسه وهو المشار اليه بوجدان
نفسه لنفسه وهو المعبر عنه بالعلم المطلق بمعنى حضور المجرد المطلق للمجرد المطلق
لا بمعنى الانكشاف المخصوص المقابل لسائر الصفات فتدبر كذا نقل عنه
قدس سره قوله نحو القابلية اشار بالحصر الى ان الاولى لا يكون الا تلك
القابلية قوله وان سميت بالاطلاق اى نظرا الى ان السلب لما كان
لا شيئ فربما يتوهم انها عين المطلق استدرك عليه بان النفي قيد فكانت
مرتبة من مراتبه غير فوق القابلية لان قيدها ثبوتي قوله فالتحقيق
تفريع على قوله ولطالب التحقيق وجواب عن سؤاله قوله وهذا ليس
ذلك اشارة الى دفع دخل وهو ان يشترط لانه لو لم يمكن التوجه اليه فكيف
حكمت بانه لا يمكن التوجه اليه اذ الحكم على الشيئ باى وجه كان يقتضي
التوجه اليه ووجه الجواب ان المتوجه اليه المفهوم المتصور شرطا للحكم وهو
ليس ذلك اى بشرط لا الواقعي بل انما وضع بازائه تصحيحا للحكم كذا
نقل عنه قدس سره قوله والا اى ولو كان عنوان الموضوع الذى هو
مفهوم ما بشرط لا عين ذلك اى عين ذات الموضوع وهو ما بشرط لا
الواقعي لما امكن الحكم عليه بعدم الامكان اى واذا لم يمكن الحكم كان
ذلك السؤال المقدر واردا لكنه ليس ذلك كما قلنا فلا يرد السؤال
قوله وقال الاخ لما سلم الشارح في جواب السؤال ان الاحدية اوضح
ورد عليه تاخرها عن الوحدة كما قال الجامي فاجاب بانها اخر في العلم
فلا ينافي اوليتها في العين قوله وفي تنزيل الوحدة اى من البسيط

قوله بان الاحدية ضمن السؤال معنى الاعتراض فعداه بالباء والا فهو يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى الثاني بعن

فقول الاخ على الشيئ تعليل للنفي المستفاد من الاستفهام الانكاري اى لا يصح حكمك

وهو الوحدة الى المركب وهى الاحدية وهو عطف تفسير على التاخر في العلم
قوله فوقهما اى فوق الايجاب والنفي قوله فتلك متاخرة يعنى ان العلة
متاخرة عن المعلول في العلم اذ يستفاد من العلم بالمعلول العلم بالعلة اذا
كانت نظرية ومتقدمة عليه ذاتا فكذلك الاحدية متاخرة عن القابلية
علما ومتقدمة عليها رتبة فاعرفه كذا نقل عنه قدس سره قوله لا يفقهونه
في باب سر الاديان من الانسان الكامل ان عدم فقه التسبيح لان منه
ما يسمى معصية وجحودا فلا يفقهه كل احد وانما يفقهه من يعلم ان جميع
الوجود مطيع لمقتضيات الاسماء قوله دفع اخر هذا الجواب حقيقي
والاول تسليمي لما ان المطلق متصف بجميع الصفات غير ان صفات
المطلق مطلقة وهو سار في الكل فالكل حي بحياة المطلق قوله
كلهم اتى بضمير العقلاء لان الموجودات
مدركون فهم عقلاء كما هو المبحث قوله
كما يدل عليه اي على عدم معلومية
الة الادراك لنا واما كون الموجودات
مدركين فالدال عليه يسبح كما مر قوله
واتحاد عطف على ذلك قوله نظرا
الى سمع السامعين واما على من
يقول التسبيح حالى فالخارق ايجاد
التكلم في الجماد كالحصى والجذع ونحوهما

اى لذلك ولاتحاد هيولى العناصر

العقيدة الرابعة عشر
في الكمال الادراكي للنفس الانسانية

قولـــه بدون واسطة في العروض

الواسطة ثلث في الاثبات والعروض والثبوت فالاولى وتسمى واسطة في التصديق والعلم والذهن ايضا ما يقترن بقولنا لان وهو الدليل المذكور في العلوم المباني الالهي والطبيعي اوانيا في الرياضي [illegible] والثانية [illegible] واسطة في عروض امر لشي وهي ما تكون معروضة لذلك الامر لاثر العقل بملاحظته بنسب ذلك الامر الى شي اخر فيصير الاخر معروضا للامر مجازا وثانيا وبالعرض والى الشي حقيقة سواء كان العروض الحقيقي محمولا على العروض المجازي كالحيوان المحمول على الانسان ومع ذلك هو [illegible] معروض حقيقة للمشي وواسطة في عروض المشي للانسان او مباينا اي غير محمول لكن يجب مساواته له في الوجود [illegible] كالسطح العروض للبياض حقيقة المباين للمعروض المجازي وهو الجسم المساوي له في الوجود والثالثة الواسطة في الثبوت وهي ما يكون منشا لثبوت المحمول للموضوع كالنهاية والانقطاع في ثبوت النقطة للخط وهو للسطح وهو للجسم التعليمي وهي اعم مطلقا من الواسطة في العروض لاجتماعهما في الحيوان فانه واسطة في ثبوت المشي ايضا للانسان وانفراد الثبوت في الانقطاع لانه ليس معروضا للاطراف مع كونه واسطة في الثبوت قوله ما قام به الادراك اي كالبصر فان صورة المرئي تنطبع فيه او يخرج منه الشعاع اليه فهو المدرك له لان الادراك الصورة او اتصال الشعاع وكل ما قام به مبدا الاشتقاق وجب وصفه بالمشتق فدفعه [illegible] بان البصر كالالة والالة ليست فاعلة ولا منفعلة بل ناقلة للفعل والاثر بخلاف الواسطة فانها تتاثر من علتها وتوثر في معلولها ولا يلزم من الشعاع والانطباع التاثير قوله ذاتا اي وبقاء بعد

وهو عرف المولفين وهو الحد الاوسط في المنطق

المفارقة والمتوجه المتعلق وقوله تصرفا اي ناشئا عن الرأي المسمى تدبيرا لاقتضائه النظر في عواقب الامور والروح هو الحيواني الذي هو بخار الدم قوله وسريانه في البدن اي بواسطة الروح الحيواني لانه اقرب الى الروح المجرد من البدن وقد علم من قوله انفا المتوجه اليها تصرفا بالروح وحينئذ تم التشبيه بالوجود المطلق فالروح المجرد كالوجود المطلق والروح الحيواني كالوجود المفاض والبدن كموجودات عالم الامكان وهو المراد بقوله جميع الموجودات لما مر من ان الوجود المفاض هو الامكان المجمل فيقابل الوجوب وظهر من هذا الكلام صحة قولهم ان النوع في الخارج بسيط وان الهوية الخارجية عين الانسان وعين الحيوان والناطق والتعين ذاتا ووجودا فلا يرد ان النفس الناطقة مجرده والبدن مادي فكيف يتحدان وعلمت اتصال النفس والبدن مادة وصورة بالنظر الى تجرد النفس ومتحدان بالنظر الى اطلاق النفس وتقييد البدن قوله كالماء في الورد يعني ان قولهم [illegible] الانسان هذا الهيكل المحسوس لم يريدوا ظاهره

العقيدة الخامسة عشر في كيفية ادراك النفس الناطقة للكلي والجزئي

قوله في شرح العقيدة الاولى اي في شرح قول ابي طالب المكي في اخرها ان الله خالق العدم حيث قال الشارح المراد من العدم في قول الحكماء وبعض المتكلمين العدم لا يصلح اثرا للفاعل هو العدم المحض وقوله قد فهمت هذه المسئلة مما تقدم اي في قول ابي طالب المذكور وانما قال فهمت مما تقدم ولم يقل تقدمت لاختلاف العبارة لانها هناك ان الله خالق العدم كما علمت وهنا ان لله تصرفا في العدم كما ترى قوله من العقال ان كان بمعنى عاقل فلعقله ومنعه عن مقتضيات الشهوة والغضب وعن

تدبيرا

تاثير النفس في العدم المضاف وان من لطف [illegible] بكل [illegible] هو [illegible] وجود [illegible]

الوهم

مخالطة له فى العقليات وان كان بمعنى معقول فهو اشارة الى جهة السفلى
وهى تعلقه بالفكر والخيال فى مقتضياته فلا يخالط الكشف من تلك الحيثية
قال الشيخ الاكبر ٥ واذا نازعك العقل فقل ٥ حدك الزم مالكم فيه قدم ٥
اى ليس لك فى مقام الكشف قدم من حيث انك عقل مرتبط بالفكر
كما انه ليس للوهم فى العقليات قدم واما من حيث جهة العليا وهى جهة الاستفاضة
فهو فى الكشف كما ان الوهم فى المعانى الجزئية هو المدرك والمعين للعقل وفى قول
الشيخ نكم اشارة الى ان الجهة السفلى للعقل جهة تكثره كما فى الزوراء من ان
النفس كالحقائق تتوحد بالصعود معها وتتكثر بالتنزل **قوله ويمكن**
انما قلنا يمكن لان ارجاع ضمير التثنية كما يأتى فيما بعد يدل على التغاير وان
امكن لمجرد التعدد اللفظى كذا نقل عنه قدس سره **قوله**
فليس لادراكهما من اضافة المصدر الى فاعله والمفعول العدم واليه متعلق بسبيل
قوله تشغل ضميره للقيود وبعضها مفعوله **قوله صحت رؤية**
من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل المؤمن وبلا لون حال من الضمير
لعمل المضاف فيه **قوله فكيف لا ما له كيف** اى فكيف
لا تصح رؤية الرائى مرئيا له كيف **قوله متحدة** حيث تجمعها الهيولى
العنصرية التى هى واحدة بالشخص ويمكن ان يراد الهيولى القريبة لهيوليات
الالات وهى البدن الانسانى الذى هو هيولى للقوى المدركة والمحركة بتفصيل
وللنفس باجماله **قوله وكذا المدركات المحسوسات**
اى متحدة الهيولى العنصرية بخلاف هيوليات الافلاك فانها مختلفة بالحقائق
قوله حتى التوت النسب اى نسب الحواس الى المحسوسات
عنده اى عند ذلك الوضع الفلكى مع تلك الرياضة فيحس بكل من الخمس

بجميع

بجميع مدركاتها **قوله ولا مقيد** خبر محذوف عطف على جملة لا يشغل
اى ولا هو مقيد وليس مقيد معطوفا على شان والا لقال ولا مقيدا بشئ عن على
شئ **قوله ليحصل شئ** متعلق بالحركات **العقيدة**
السادسة عشر فى ان الخلاء رمز وكناية عن المطلق **قوله ووجه ذكره**
عطف تفسير فان تحقيقه هو بيان ان المراد به المطلق وهو عين وجه
ذكره فيها **قوله ما هو من اقسام الممكن**
اى ما هيته وجودها الخارجى لا فى موضوع فلا يشمل الواجب لعدم الماهية
الا عند المتكلم واما جواز اطلاق الجوهر عليه تعالى وعدمه فمسئلة اخرى
قوله الانبساط اى الامتداد فى الجهات الست **قوله**
بكل الابعاد يحتمل ان يكون مبتداء خبره موجودة او مفروضة وفيه
متعلق بهما على التنازع والاظهر ان يكون موجودة حالا وفيه خبر غير
ان الانسب على هذا ان يؤخر فيه عن قوله على ما يقول به المتكلمون كما لا يخفى
قوله ارضية اراد بها ما عدا الفلكية وهى العنصرية وكان الاولى
التعبير بها **قوله محاطة بسطح الحاوى** اى كغير المحدد من فلك
او عنصر **اولا** كالمحدد واشار بالتعميم الى رجحانه على القول بالسطح
كما لبنائيات **قوله جسما او جسمانيا** الجوهر ثلث جسم
وهو الكوكب والفلك والعنصر والمولد وجسمانى وهو مقوم الجسم
من الهيولى والصورتين والمقوم به وهو العرض ولا ولا وهو العقل
والنفس وتمكن الجسم فى الخلاء بالذات والجسمانى بالتبعية له والنسبة فيه

على غير القياس قوله بالخلاء الموجود اى قائلين بانه جوهر مجرد
تجريدا ناقصا لمخالطته ابعاد الجسم المادية ولا يمتنع التداخل الا فى بعدين ماديين
فيجوز بين مادى ومجرد كافلاطون ومادى وموهوم كالمتكلم قوله
فطرت اى خلقت وجبلت قوله مستدلين حال من واو ابطلوا الا من قال
يقول وان كان اقرب قوله واللازم عدم تناهى الاجسام
تقريره انه لو كان كل جسم لا بد له من مكان بمعنى السطح الباطن من الجسم الحاوى
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى لزم ان يحيط بكل جسم جسم فيلزم
عدم تناهى الاجسام وهو باطل منه قدس سره قوله وزيفوه
عطف على ابطلوا قوله فتامل اشار الى الجواب بانه يكفى لكونه
مقصودا وجوده بالقوة كما قالوا ان الجهة مقصد المتحرك وجهة التحت
نقطة مركز العالم وجهة الفوق نقطة فى سطح المحدد ووجودهما بالقوة
قوله تصادمت دليل على وجود الخلاء بالفعل بان يوجد فى اثناء
الهواء مثل مواضع خالية عن الجسم بالفعل والذى قبله دليل على امكانه
قوله اذ لا وجود دليل على النفى ودفع دخل مقدر وهو ان الموهوم
وان كان خلاف الواقع لكنه موجود ذهنى فكيف يكون موهوما محضا
منه قدس سره قوله واذا تحقق الامر اى مراد المتكلمين من قولهم ان
الخلاء موهوم منه قدس سره قوله مستدلين الزامى والا فعند
المتكلم يجوز ان يوجد الخلاء فى الهواء مثل بينهما فى آن اللاحماكة ويجاب ايضا
انه عند الرفع تبتدى الحركة فى آن واللاحماكة فى آن ثان وبين كل آنين

زمان

زمان فينقسم الى غير النهاية فيدخل الهواء الى الوسط فى ذلك الزمان كما
ان المماسة ايضا حصلت فى آن بعد الحركة وفيه ان الصفحة مماسة بين الآنين
فيلزم ٢ دخول الهواء حينئذ تداخل الاجسام وايضا لا نقلة حالة المماسة مس ح
فتكون الصفحة متحركة غير منتقلة وهو بديهى البطلان قوله تصادمت
لان الذى قدام البقة لا بد من انتقاله والا تداخل الجسمان ولا ينتقل الى
موضع البقة لان انتقاله اليه ٢ مشروطا بزوالها وانتقالها الى موضعه مشروط بصير صح
ايضا بزواله عنه فيلزم الدور فينتقل الى مكان جسم اخر وهكذا فى الكل
وهو ايضا الزامى لجواز ان يعدم الله تع الجسم المدفوع ومبنى على عدم
التخلخل والتكاثف والا جاز تكاثف المدفوع فمكانه يسعه ويسع البقة
ويتخلخل ما خلفه فيشغل مكانه ومكانها وايضا هذا دليل وقوع الخلاء
وما قبله دليل امكانه ثم الفرق الثلث متفقون على وجود السطح
فى الخارج وانما الخلاف فى انه جوهر كما هو عند المتكلم او عرض كالحكيم
وان الفضاء الذى فيه اجسام العالم واقع فى نفس الامر بالبداهة والاتفاق
وانما الخلاف فى انه موهوم لا وجود فى الخارج كالمتكلم او موجود هو
جوهر مجرد تجردا ناقصا كالاشراقى وفى ان المكان اسم للسطح كالمشائى
او البعد كالموهوم كالمتكلم او الموجود كالاشراقى ثم المكان باى معنى كان
من الثلثة هل يمتنع خلوه عن كل جسم كالحكيم ام يجوز عقلا مع الامتناع
عادة كالمتكلم ام هو واقع كما هو مقتضى الدليل الثانى قوله وقد عرفت
تحقيقه من ان مرادهم بالموهوم مدرك الوهم وهو جزئى غير محسوس

متعلق بالمحسوس لا مالا يطابق الواقع قوله فبالحق تحقق اى بالحق
المطلق او بالحق في هذه المسئلة وهي ان الخلاء رمز الى المطلق اى لا بغيره
كما افاده التقديم والتوجه تفصيل التحقق قوله وهو المال
بيان لكونه مظهر البسط والانبساط انبساط حقيقة في ذي الحقيقة كما مر اول
الكتاب من ان الوجود المطلق حقيقة كل شيء به متحقق فهو مفتقر اليه وهذا
هو المعنى الاول للصمد وهو ما يصمد اليه في الحوائج اى يقصد وقوله ولا جوف
له هو المعنى الثاني له والمراد بالجوف العيد كما مر صدر الكتاب قوله بهذه المناسبة
اى مناسبة القبول غير ان القبول مختلف فقبول الهيولى للصور والاعراض
والحقيقة المحمدية للوجوب والامكان وتوابعهما والمطلق لكل شيء قوله
زالت حيرة المتحير وجه الحيرة ان هذا الكتاب موضوع لما يتعلق بالعقائد
تعلقا قريبا والخلاء ليس كذلك قوله واما بالجسماني اى واما ربطه
الخلاء بالجسماني واراد بالجسماني ما يعم الجسم فانه يصح جسماني من نسبة الجزئي
الى الكلي كقولهم الانسان واحد نوعي قوله الذي قد خص
نعت الجسماني وضمير به للخلاء والباء متعلقة بخص داخلة على المقصور
وقوله اولا اى في اول العقيدة حيث قال وهو مكان الاجسام قوله
لكونه علة خص به اولا قوله وفيه وقع معطوف على مدخول
اللام وقوله فخفي جواب واما ربطه بالجسماني قوله دفعه بالبيان
جواب لما وقوله فقال مع مدخوله تفصيل لاجمال دفعه قوله فيه لغ[ز]
مبتدا وخبر واما اللغز فبعض هذه العقيدة السابعة عشر في ان الجزء الذي

فكل شيء صح

ان يقال بعينه صح

صح

٨٦

الذي لا يتجزى رمز الى الاحدية وهو اسم للقابض قوله
كما مر اى في اول عقيدة الخلاء من انه بمعنى القائم بنفسه قوله وليتظهر
اى في اخر هذه العقيدة حيث قال على ان ذلك ايضا الى آخره قوله
ذو وضع للوضع معان فهو لغة جعل شيء فوق شيء وفي علم الوضع جعل
دليلا على المعنى وفي المعقولات قد يكون بمعنى المقولة وهي نسبة بعض اجزاء
الجسم الى بعض او الى بعض اجزاء جسم اخر محيط به او محاط ان وجد الفقد
الاول في المحدد والثاني في الارض وقد يكون بمعنى قبول الاشارة
الحسية وهو المراد هنا مع تاويل الحس كما سيأتي في اخر العقيدة قوله وفي
نفس الامر تأسيس بقيد اطلاق الحقيقة فانها لغة فعيلة بمعنى فاعلة او مفعولة
من حق اى ثبت وفي العلم الكلي تمام كنه الشيء وفي علم البيان مقابل المجاز
وتطلق ايضا على نفس الامر كما هنا قوله لانا نبحث علة لكون
المقصود لنا في تركيب الجسم الحقيقي هو الجوهر ذو الوضع الذي لا ينقسم
قوله التعريض هو ان يريد المتكلم بكلامه شخصا من غير ان يصرح به
قوله ان الجسم اعلم ان الجسم له اجزاء عقلية وهي جنسه وفصله وهما
جوهر قابل للفرض الابعاد الثلثة المتقاطعة على قوائم وخارجية مختلفة
الحقائق ليست اجساما وهي الهيولى والصورتان وخارجية هي اجسام وهي
قسمان احدهما خارجية مختلفة الطبائع والحقائق ولا شك في وجودها
فيه بالفعل كالمولد فان البدن مركب من عظم ولحم ونحوهما وحقائقها
وطبائعها مختلفة وموجودة فيه بالفعل لما قال الشارح والاخر خارجية

متفقة الطبائع كالفلك والكوكب والعنصر **قوله واما بسيط** هو القسم الاخير
وهو محل النزاع وللبسيط اربعة معان الاول الحقيقي وهو ما لا جزء له اصلا
كالنقطة الثاني الحسي وهو ما لا جزء له في الحس كالعظم واضافي وهو ما يكون
اقل اجزاء من غيره كفلك الشمس على اصل الخارج بالنسبة الى افلاك ابقى
السيارة وطبيعي وهو ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع وهو القسم
الاخير المذكور **قوله اولا** اى غير موجودة فيه بالفعل **قوله فكذا**
اى هي ايضا على قسمين اما قابلة لانقسامات متناهية او غير متناهية
منه قدس سره **قوله الشهرستاني** صاحب الملل والنحل فالجسم عنده متصل
لا منفصل فيه قابل للانقسامات كالحكماء غير انها متناهية عنده وينتهي الى اجزاء
لا يتجزى لا وجود لها بالفعل قبل القسمة قد تركب الجسم منها بالقوة ويقرب
منه ما نقل عن افلاطون من ان الجسم ينتهي بالتجزئة الى منحى فيعود
هيولى وليس معنى عدم تناهي الانقسامات عند الحكماء انها يخرج كلها الى الفعل
بل معناه انها لا تقف عند حد اى لا يصل الى جزء لا يمكن فرض قسمة وهو
مثل قول المتكلم انه تعالى قادر على ما لا يتناهى مع انه يحيل اتصاف ما لا يتناهى
بالوجود فمراده انها لا تصل الى حد لا تمكن مجاوزته فقس حال القابلية
على حال الفاعلية **قوله قالوا الجزء الذي لا يتجزى**
قد اشرنا الى ان الشهرستاني يتميز عن الاولين بان الاجزاء بعد التحليل
موجودة بالقوة لكن هذا القدر من الفرق لا يمنع مشاركته لهما في القول
بالجزء **قوله من اجسام صغار صلبة** اى موجودة بالفعل ولا تنقسم بالفعل لصلابتها

والجسم

والجسم على مذهبه داخل في المقسم وهو الجسم البسيط الطبيعي ان لم نقيده
بالفرد في التقسيم هكذا اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلا بالفعل
وهو الاول او لا يكون جميعها حاصلا بالفعل وهذا قسمان احدهما
ان لا يكون شيء منها بالفعل وهو الثالث والاخر ان يكون بعضها بالفعل
وبعضها بالقوة وهو الخامس واما ان قيدنا البسيط بالمفرد وهو ما لا
يتركب من اجسام بالفعل اصلا اى مختلفة الطبايع كانت اولا والجسم البسيط
مركب من اجسام بالفعل لم يدخل فيه **قوله النقطة موجودة** لانها طرف الخط
وهو طرف السطح وهو طرف الجسم وهي موجودة وطرف الموجود
موجود وايضا بها تماس الخطين كالخط للسطحين والسطح للجسمين و
يمتنع تماس الموجود بالمعدوم ثم انها لا تنقسم اصلا ففي الجسم موجود ذو وضع
لا ينقسم وسكت عن الاخيرين لظهورهما **قوله فاما جوهرية**
اى وهو المطلوب لان المطلوب وجود الجزء وهو جوهر ذو وضع لا
ينقسم **قوله اولا** اى او ليست جوهرية بل عرضية وكل عرض
فله محل فذلك المحل لا ينقسم والا انقسم الحال فيه وهو اى ذلك المحل
الغير المنقسم اما جوهر وهو المط اولا اى واما عرض وينقل الكلام
اليه وهكذا لكن نقل الكلام لا يدوم الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي اليه اى الى
الجوهر ذى الوضع الغير المنقسم دفعا للتسلسل وعلى كل من جوهرية
المنتقل اليه وعرضيته حصل المطلوب واجابوا بان النقطة عرض غير
سار فلا يلزم من انقسام محله انقسامه بل الاطراف كلها غير سارية في محلها

بماهي اطراف وغير منقسمة من تلك الحيثية فالجسم التعليمي عرض سار في الجسم
الطبيعي من كل جهة فليس طرفا من جهة اصلا فانقسم بانقسام محله في الجهات
الثلث والسطح سار طولا وعرضا فانقسم فيهما وغير سار عمقا بل هو طرف من
حيث العمق فلم ينقسم عمقا والخط سار طولا فانقسم في الطول ولم يكن طرفا
من هذه الحيثية وطرف عرضا وعمقا فلم ينقسم فيهما والنقطة طرف من كل
وجه وغير سارية اصلا فلم تنقسم اصلا **قولــــه الان الحاضر موجود**
يعني ان الزمان موجود لانه مقدار الحركة وهي موجودة بالضرورة فكذا
الزمان وهو منقسم الى الحال والماضي والمستقبل والحال موجود والا لم يكن
الماضي والمستقبل موجودين لان الماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما يحضر
فلم يكن الزمان موجودا هف فالحال موجود وهو الان فالان موجود
وهو منقسم لما قال الشارح فالماضي والمستقبل كذلك فجميع اجزائه غير
منقسم فكذا الحركة والمسافة لتطابقها كما اشار اليه بقوله المنطبقة فكذا
الجوهر الواجب الانتهاء اليه اي الجوهر الذي يجب انتهاء هذه الثلثة اليه بالقيام
به قال الامام الرازي وهذا اقوى ما احتج به مثبتوا الجزء ويرد عليه ان الحركة
بمعنى القطع لا وجود لها في الخارج وبمعنى التوسط موجودة في الان الحاضر
لكنها ليست منطبقة على المسافة اذ لا جزء لها في امتداد المسافة بل موجودة
في كل حد من الحدود المفروضة فيها فليس لنا حركة مركبة من اجزاء
لا تتجزى نعم يرسم من هذه الحركة الموجودة في الخارج امر ممتد في
الخيال منطبق على المسافة منقسم مثلها الى اجزاء لا تقف عند حد لا يقبل

الانقسام

الانقسام كذا في شرح المواقف والدليل هناك يجري في الحركة وجواب الامام
يوافقه لكن يصح جواب عن دليل الشارح المجرى في الزمان بادنى تغيير
قولــــه من كل زاوية من تفضيلية لان الصغرى تانيث
الاصغر والاستدلال بهذا مبني على خطا في النقل فان اقليدس استدل
في الشكل الخامس عشر من المقالة الثالثة من كتاب الاصول على وجود زاوية
هي اصغر الزوايا المستقيمة الخطين لا مطلقا وهي ما يحصل من مماسة خط
مستقيم لمحدب محيط دائرة **قوله فتامل** لعله اشارة الى ان ادلة الحكماء
راجعة الى معنى واحد كما لا يخفى **قولــــه والاخيران**
اي جمهور الحكماء وذيمقراطيس منه قدس سره **قولــــه ببطلانه**
اي الجزء الذي لا يتجزى منه قدس سره **قولــــه بمعنى ما لا يبقى الواقع
محلا للقسمة** الباء متعلق بكائنا حال من الجزء والمراد بالقسمة الفعلية والعقلية
والوهمية المطابقة للواقع **قولــــه وهو** اي الجزء بمعنى ما لا سبيل الى اخره
قولــــه دلت يعني انا اذا وضعنا جوهرا بين جوهرين
وانقسم الوسط لا يكون انقسامه لاجل اختلاف موضع التلاقي بل لكونه
محلا للقسمة ولا يزال كذلك حتى يصل الى مرتبة لا يبقى القسم في تلك
المرتبة محلا للقسمة واما ما جعلوه موجبا للقسمة وهو اختلاف
موضع التلاقي فليس بموجب لقسمة العقل اياه اي لا يتوقف حكم العقل
بلا اختلاف المذكور على حكمه بانه منقسم قسمة فعلية ولا عقلية بان يحكم
ان كل شيء لا في شيئين لزم اشتماله على جزئين موجودين فيه بالقوة او
بالفعل ولا وهمية بان يحكم بواسطة الوهم بان هذا الجزء المشتمل على الاختلاف
المذكور مشتمل على الجزئين المذكورين حكما مطابقا للواقع الا ترى ان

الحكيم قابل بالنقطة وبعدم انقسامها مع امكان ملاقاتها النقيضين كما لو تماس رؤس
ثلث خطوط وقولهم النقط لا تتوالى فذاك في اثناء الخط وايضا الحكيم يحيل
ما لا يتناهى فلا بد ان يصل الجوهر بالتقسيم الى مرتبة لا يقبل فيها التقسيم
والا حصلت اقسام غير متناهية مترتبة واما الحكم بحصول انقسامات لا تقف
عند حد فذاك حكم الوهم الغير المطابق للواقع لما علمت من فساد مبناه وهو
التتالي في **قوله وما قيده بعض المتكلمين**
حيث قالوا الجسم يتألف من اجزاء لا تقبل القسمة الفرضية وتحقيقه انا
لو فرضنا القسمة الى غير النهاية حسب ما تقوله الفلاسفة فلا بد ان ينتهي
الى الجزء ولم تتعده لانه المنتهى بحسب اقتضاء برهان الانتهاء عدم بقاء
حالة منتظرة في القسمة فكانه صار مفروضا منتهى اليه فلو فرض القسمة
فيه لزم خلاف المفروض منه قدس سره وحاصله ان المصنف قال في اول
العقيدة الجسم مؤلف من اجزاء لا تقبل القسمة حقيقة ومفهومه
انه يقبل القسمة الفرضية فنشأ من المفهوم سؤال هو ان بعض المتكلمين
نفى قبوله القسمة الفرضية فناقض المفهوم ومحصل الجواب ان القسمة
الفرضية التي اثبتناها للجزء هي الفرضية الغير المطابقة للواقع والتي نفاها
هي الفرضية المطابقة للواقع كما يظهر من المنهوة والمراد ببرهان الانتهاء
برهان المتكلم المقتضي لانتهاء الجسم بالتحليل الى الجزء الذي لا يتجزى **قوله
بان للمطلق** الباء متعلق بيصح لتضمينه معنى فاعلم **قوله فان قلت**
هذا ايراد اخر على الاصل والا فبعد القول بان الرمز لا يحتاج الى اخر لا ورود
له ولما لما بعده فافهم منه قدس سره **قوله والجسم الى اخره**
جواب سؤال على تخصيص كونه منتهى الاجسام فانه عام منه قدس سره

قوله

قوله وايضا جواب ثان عن التخصيص منه قدس سره
**العقيدة الثامنة عشر في اعلى عارف
واعلى معروف** وما مر اخر العقيدة الثانية ففي ان غاية
سلوك السالك ومعرفة الحقيقة المحمدية **قوله
المراد من لفظ الله** اي في الموضعين واضافة لفظ بيانية اي لا يعرف
الواجب الا الواجب **قوله التي** نعت قصد به تعليل عدم معرفة
غير الواجب الواجب **قوله اعالينا** الضمير للممكنات واعاليها
الانبياء والملائكة او المجردات على تقدير ثبوتها واذا لم تمكنها صفات
اعالينا فكيف من دونهم منه قدس سره ويكون علم الواجب تعالى في غاية
التمام والكمال كما لعموم تعلقه بكل ما يمكن ان يذكر وكيفا باحاطته وكشفه
للشيئ كنها ووجها علم نفسه **قوله قوله الاتي**
٧ المحمدية
فاعل ثابت وقوله وهو الى الحقيقة معمول القول والى متعلق بمحذوف
يعني ان قوله الاتي هو لفظة وهو وما بعدها حال كون ما بعدها منتهيا
الى الحقيقة والحاصل ان القول الاتي هو قوله وهو واحد في كل عصر الا ان
غاية سلوك السالكين الوصول الى الحقيقة المحمدية ويمكن ان يكون قوله
وهو من كلام الشارح والمحكي الى الحقيقة لكن لا يحسن كما لا يخفى ثم وجه الاباء
عنه منافاته لمفهوم المتن وهو ان غير الواجب لا يعرف الواجب **قوله
اولى بالوصول** مصدر المبني للمفعول اي ان مرتبة الوجوب اولى بان يصل
السالك اليها **قوله وهي القابلية** اعتراض قصد به تعليل الاولوية بكون
القابلية فوق الوجوب بناء على الترتيب المذكور في العقيدة الثانية من ان
ادنى المراتب الامكان المفصل ثم فوقه المجمل ثم الوجوب المفصل ثم المجمل

ثم الحقيقة المحمدية ثم الاحدية ثم المطلق واذا عرف السالك الوجوب والسالك
غير الوجوب لم يصح قوله لايعرف الله غير الله **قولــــــه**
من سنن الرواتب والزوائد الرواتب هي التي عينت ذاتا وقدرا
ووقتا وهي تعم المؤكدة وهي ثلثة رباع الاربع قبل الظهر والجمعة وبعد الجمعة
واربعة ثناء وهي ركعتان قبل صلوة الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء
وغير المؤكدة وهي قسمان احدهما جميعه غير مؤكد وهي الاربع قبل العصر و
الاربع قبل العشاء والاخر مجموعه غير مؤكد وان كان بعضه مؤكدا وهي الاربع
بعد الظهر والاربع بعد العشاء والزوائد ماليس كذلك وقد يطلق على
جميع هذه الاقسام النوافل لحديث ولايزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه ووجه الايماء بها انها من احوال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
لامن احوال الحقيقة المحمدية وهو دونها بل دون الوجوب لانه من
مرتبة الامكان المفصل فالوصول اليه لايقتضي الوصول الى شيئ منهما
قولــــه جامع بيان لقرب كل من الوجوب والامكان الى
القابلية **قولــــه المتقابلتين** علة بعد كل منهما عن الاخر والحاصل
انه اذا اريد بالحقيقة المحمدية مظهرها لاياء بي قوله الاتي عن ارادة ما
الوجوب من لفظة الجلالة في الموضعين وكذا ان ابقيت على حقيقتها
يمكن ان يعرفها السالك لانه من احد قسميها ولايعرف الواجب لمقابلته
اياه **قولــــه واما مرتبة الاحدية** عطف على اما مرتبة الوجوب
والمراد بالاحدية الوجود بشرط لا اى واما المراد من لفظ الله في
الموضعين مرتبة الاحدية **قوله على مامر من اطلاقه عليهما**
اى في عقيدة الثانية شرحا **قولــــه على مامر في العقيدة الثانية**

اى منا

اى منا **قولــــه ان فوق** بيان لما او بدل منها او خبر محذوف
عائد على ما وعلى بمعنى مع فان قوله وعرفه البنى ينافي مفهوم المتن
وهو ان غير الاحدية لايعرف الاحدية ومامر من ان الاحدية ليس
للعلم اليها سبيل ينافي المنطوق فقط **قولــــه ليس للعلم بها سبيل**
الجار متعلق بالعلم واما متعلق بسبيل محذوف تقديره اليها المتضمنة
معنى الموصل واقتصر عليه في العقيدة الثانية وحذف بها **قولــــه**
قدمر في شرحها هو ان المنفي عنها العلم الصوري لا العرفان البسيط
المسمى بالمحو والوجدان الخاص **قولــــه بمقام عرفته به**
باضافة مقام الى الجملة اى بل من حيث انه في مقام عرفان الحق بالحق
وهو مقام المحو النافي للاثنينية لا على معنى اتحاد الاثنين حقيقة فانه
محال عقلا وشرعا وتصوفا بل على معنى ان العارف بالله قبل وصوله
الى هذا المقام حاضر مع نفسه وربه وينسب الى نفسه العرفان مع اعتقاده
انه من الله فاذا محيت نقطة غينه باستغراقه في بحر الشهود غفل عن
نفسه وعن نسبة شيئ اليها فلم يكن في شهوده غير المشهود فهذا هو مرادهم
وما عدا ذلك تعبيرات راجعة اليه بتأويل قريب او بعيد **قولــــه ولهذا**
قال اى ابن سينا لاشتهار نسبة هذين البيتين له وهما

اعتصام الورى بمغفرتك   عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر   ما عرفناك حق معرفتك

قولــه نفيا لحيثية الانية اى حقيقة الشيئ الجزئية واى الهوية
نسبة الى ان التي هي حرف تحقيق والوجود الحقيقي انما هو للجزئيات
الحقيقية وقوله نفيا حال من مقام عرفته به بتأويله باسم الفاعل اى حال

كون هذا المقام نافيا عن صاحبه حيثية اذ هي اثنية فالاضافة بيانية
قولـــــــه ولان كماله المقدر حاصله ان المراد برب الشيء حقيقة
وهي قسمان احدهما حقيقة الجزئية وهي هوية وهي المراد بنفسه في الوجه الاول
والثاني عينه الثابتة في العلم الازلي مع لوازمها وعوارضها التي يكون عليها
في الخارج قبل ان يكون وعلى الوجهين ففاعل الشرط في الحديث عين فاعل
الجزاء والرب فيه بالمعنى اللغوي وهو المربي صفة مشبهة بمعنى الباعث
على التربية كما قال الشارح وعلى ظاهر الحديث من ان المراد بالرب الحق تعالى
يكون فاعل طرفي الشرطية متغايرين والشرط مستلزم للجزاء اي من عرف
نفسه بكونها مخلوقة عرف ربه بكونه خالقا وهكذا فالشرطية تحتمل اتحاد
الطرفين نحو ان كان زيد ناطقا كان متعجبا وتغايرهما مع التزام الاول
للثاني ان كانت متصلة لزومية نحو كلما وجد النطق وجد الضحك
فكانت اعم من الحملية لاختصاص الحملية بمادة الاتحاد نحو كل ناطق ضاحك
قولـــــــه ولما كان كلامه السابق هو قوله ومايعرف
العبد فهو ربه لا الله فانه يقتضي صريحا ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعرف
الله تعالى وانما اقتضى ذلك لان ال في العبد للاستغراق فصار تقديره كلامه النبي
عبد وكل عبد لا يعرف الله تعالى ولما كان هذا المفهوم غير مطابق للواقع
عبر بقوله موهما اي موقعا في الوهم معنى باطلا في نفس الامر قولـــــــه
فضلا عليه اولياؤه جمع ولي بمعنى الناصر والضمير لله او للنبي فالاولياء
الانبياء والمؤمنون او الاخير والنصر نصر دينه بالسيف او بالتعليم تقريرا او
تحريرا والتركيب المعهود في مثله فضل عن اوليائه وفضل مصدر بمعنى الفاعل
منصوب على الحال اي موهما انه لم يحصل للنبي حال كون الحصول فاضلا عن اوليائه

اى

٥١

اى عن الحصول لاوليائه يعني انه لم يحصل مع انه اولى بالحصول له فلان لا يحصل
لاوليائه اولى ويحتمل ان الكلام يوهم انه لم يحصل له مرتبة الوصول حال كونه
فاضلين عليه اولياؤه لوصولهم الى الله تعالى وهو بعيد غاية البعد ومن الذي
يتوهم من الكلام ان الاولياء وصلوا ولم يصل هو صلى الله عليه وسلم
قولـــــــه دفعا اي الوهم المفهوم من موهما قولـــــــه
بالاستثناء اراد به التخصيص لاشتراكهما في اخراج مادخل وافتراقهما بان
الاستثناء متصل والتخصيص مستقل قولـــــــه تعالى كرمه وفضله
في حقه صلى الله عليه وسلم دعوى وهي ان كرم الحق عز وجل منزه عن ان
يخالطه منع للنبي عن معرفته واثبت هذه الدعوى بقوله وانما عرفه اي
وانما وجب كونه عارفا بانه تعالى لانه محبوب واستدل له بالحديث القدسي
ويلزم من المحبوبية الوصول بالعرفان وانما اتى بكان لان محبوبيته ازلية
كما يشير اليه الحديث القدسي الاخر وهو كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف فبي عرفوني ولا شك انه صلى الله عليه وسلم اولى
الخلق بذلك واولهم واشدهم واكثرهم اذ هو الواسطة في ذلك
قولـــــــه فداء عليه وجودي الفداء ان يبذل الشخص كماله من
مال وحيوة ونحوهما ليسلم كمال صاحبه ومحبوبه وهو خبر مقدم وعليه
بمعنى له نحو ولتكبروا الله على ما هداكم ومثله ما يأتي قريبا من قوله فداء على
قدمه رأسي وقوله ويصير عاشقا عليه في العقيدة الحادية والعشرين ووجود
مبتداء مؤخر ووجود الكل اي كل المخلوقات عطف عليه والجملة معترضة
بين اسم ان وخبرها انشائية دعائية قصد بها لازمها وهو اظهار شدة المحبة
له صلى الله عليه وسلم قولـــــــه الا بوصوله تعالى اليه

هذا من باب سبق الرحمة والابتداء بالنعمة نحو ثم تاب عليهم ليتوبوا ونحو
يحبهم ويحبونه قوله قال اولياؤه هم الصوفية قوله
وهو سيد المخلصين مقول القول قوله وهو على كل شيء قدير
من مقدمات دليل الوصول وصورته ان الله على كل شيء قدير وكل من هو
قادر على كل شيء فهو قادر على الوصول الى محبوبه وكل قادر على الوصول
الى محبوبه يصل اليه بنفسه فصح انه لا يصل الى الله تعالى الا بوصوله تعالى اليه
قوله ليس عملها الا العجز اى ان كان العجز عملا وتأثيرا على الغرض
والعجز ليس عمل فلا عمل للعبودية اصلا فالاستثناء من قبيل ولا عيب
فيهم قوله ولانه دليل اخر على وصوله صلى الله تعالى عليه
وسلم اليه تعالى قوله ظهر ضده يعنى لما وصل الى الفناء التام
وهو الفناء عن الافعال ثم الصفات ثم الذات ثم عن الفناء ايضا رجع
الى ضد الفناء وهو البقاء بالله تعالى قوله من كان رأسه على قدمه
اصل الكلام كان فى مثله المقدم اى من كان قدمه على قدمه والمراد اتباعه
فى اقوال وافعاله واحواله وتقريراته وبالجملة اتباع سنته قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله وحكى الامام الشعرانى قدس سره انه رأى
فى الواقعة كانه دخل مدرسة السيوفية بقرب الازهر من القاهرة يزور
شيخه الشيخ الشونى فلما نظر اليه رأى وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قد طلع من وجه الشيخ ثم تحول بدن الشيخ كله وصار بدنه صلى
الله عليه وسلم فلما حكى الواقعة للشيخ قال له بشرك الله بالخير يا ولدى الآن
علمت ان متابعتى له صلى الله عليه وسلم قد تمت ثم ان الشارح بدل القدم
بالرأس زيادة وتشريفا ومبالغة فى التواضع والخضوع اذ قد يكون التابع

فنراه عن محبة صحيحة ونظيره قول ارسطو فيضرع فى الدعاء وتمد اليدين
بل نمد يدى جسدنا ورحنا على الارض وزدت عليه بل يدى وجودنا
وماهيتنا قوله فداء على قدمه رأسى ورأس كل من
تقدم او تأخر اعرابه كالذى قبله ويزيد هذا ان فداء مفعول مطلق اى
افديه فداء وعلى قدمه خبر مقدم ورأسى مبتداء قوله
والواو للاعتراض لان مدخولها وقع بين المدعى وهو ان من كان
على قدمه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو ايضا يعرف الله تعالى ودليله وهو قوله
لان الى اخره منه قدس سره قوله فى كل نوع على حدة اى كل نوع من
انواع الحيوان والنبات والمعدن والعنصر والفلك والكوكب والمجردات
ونظيره بل يقرب من الظن انه العقول العرضية والمثل الافلاطونية
فيكون لكل نوع عقل هو قطبه وهو قول الاشراقيين وعند المشائين
واحد هو العقل الاول قوله وموافقة محققى المتكلمين ظاهرة
لورود ذلك فى الاحاديث وكذا اتباع القطب من الامامين والاوتاد
الاربعة والابدال السبعة وغير ذلك كما سنبينه فى العقيدة السابعة و
العشرين ان شاء الله تعالى قوله وقدمر تحقيقه اى فى آخر العقيدة
الثانية حيث جعل غاية صلى الله عليه وسلم الوصول الى الحقيقة المحمدية
وغاية السالك الانتهاء اليها وبين الشارح ابلغية الاتصال من الانتهاء لانه
قد يقال الجسم انتهى الى جسم والجزء الى جزء مع ان بينهما مفصلا كما قال
المتكلمون ان الجسم ذو مفاصل والحكماء قالوا انه متصل لا مفصل فيه
قوله منطويا حال من المعرفة والتذكير باعتبار كون المعرفة
فناء ومحوا والباء فى بتبعية الباء بمعنى فى قوله اى لمن هو فى صدد

فهو من مجاز الأول والا فالعارف بالفعل قد راعى شرط عدم التفويت
وحصل ثمرته قولــــه العبودية هي للخاصة وهي تصحيح الانتساب
اليه تعالى بصدق القصد اليه في سلوك طريقه والعبادة للعامة وهي غاية
التذلل له تعالى والعبودة لخاصة الخاصة الذين شهدوا انفسهم قائمة
به في عبودته فهم يعبدونه في مقام احدية الفرق والجمع كما في منازل
السائرين قولـــــه بحجب ملاحظة متعلق بقوله تغني صفاته
اى حتى تغني بحجب ملاحظة لا انها تغني فنا، كاملا لانه ملاحظ لنفسه
وكمال الفناء انما يكون لمن لا يلاحظ نفسه اى تغني الفناء ايضا
اى كما انه لا يلاحظ صفاته ولا ذاته قوله وهي منتهى كمال
الانسان اى مرتبة الحقيقة المحمدية التي هي مقام او ادنى لمن وصلها
بالذات وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط قولــــه
اللهم ادم سيدنا دعاء منه لقطب الوقت بجعله خاتم الاقطاب
وخاتم كل مرتبة هو من لا يأتي بعده مثله ولا اعلى منه واصل هذا
ما ورد من وجوب الدعاء للسلطان لقيامه بنظام الكلام والمسلمين
غير ان القطب قائم بنظام العالم كله العقيدة التاسعة عشر ١٩
في تنزيه علم الباري تعالى عما يليق به قولــــه
علمان قال المحقق الطوسي في التجريد وهو فعلي وانفعالي
وغيرهما قال المحقق القوشجي في شرحه العلم اما ان يكون سببا
لوجود المعلوم في الخارج كما اذا تصورت شيئا ففعلته ويسمى
فعليا او يكون مستفادا عن وجود المعلوم كما اذا شاهدت شيئا
فتعقلته ويسمى انفعاليا او يكون لا هذا ولا ذاك كما اذا تصورت

الامور

الامور المستقبلة التي ليست فعلا لك قولــــه
والا اى وان لم يكن حضوريا كان من احد القسمين فلزم النقصان
قولـــه قد مر تحقيقه اى في العقيدة الحادية عشر العقيدة
٢٠ العشرون في تحقيق الفرق بين الوجود والعدم الحقيقيين و
المضافين ويقرب من هذه العقيدة قول الزوراء حدوث شيء
لا عن شيء محال كما ان انعدام الشيء بالمرة محال فان المراد ان
حدوث شيء عن العدم المطلق محال كما ان انعدام الشيء بالمرة اى بالعدم
المطلق محال قولــــه الالهي هو المطلق قولــــه
فلا ثبوت له اصلا يعني لا يمكن ان يكون الوجود الالهي اى المطلق
لا بشرط شيء الذي هو فوق التقابل مسبوقا بنقيض صار اليه او ملحوقا
بنقيض يصير اليه اذ لا نقيض له كذا نقل عنه قدس سره قولــــه
عن التقابل متعلق بالمطلق وهو الحد الاوسط في الدليل وصورته
الوجود الحق مطلق عن التقابل وكل مطلق عن التقابل لا يقابله
مقابل اصلا فالوجود الحق لا يقابله مقابل اصلا والبحث بالثاء
المثلثة لا المثناة والغرض فرض المقابل قولــــه
وهذان اى الوجود والعدم المطلقان هما المرادان [illegible]
قولــــه الدائمة هي قول المتن والمعدوم معدوم دائما
ومنها يعلم حال الدائمة التي قبلها ورودا ودفعا فلذا تركهما
قولــــه طبيعي اى متعارف قولــــه هو المنظور
اى لا غيره لان الحوادث متحققة بالمطلق وهو ذات الواجب الناظر فهو الناظر

باعتبار الوجوب والمنظور باعتبار الاطلاق **قوله فبالظهور الحقيقى**
استظهر اى اطلب ظهور كل شيء عندك سواء كان موجودا بالوجود المتعارف
او معدوما به بالظهور الحقيقى اى بالوجود المطلق بان تفنى فيه بالوحدة
الوجودية وهو حقيقة كل شيء فتشاهد بالفناء فيه كل شيء او يكون استظهر
بمعنى استعن بالظهور الحقيقى **العقيدة الحادية والعشرون** فى المعاد الروحانى
عند اهل الكشف مع اثباتهم للمعاد الجسمانى الذى يظهر ثوابه فى جنة الاعمال
واما النعيم الروحانى فيظهر ثوابه فى جنة عدن كما فصل فى الباب الخامس و
الستين من الفتوحات **قوله بل كل** اى ذلك البحث غاية ذلك
السالك كما اقتضاه استعداده **قوله وهو بالنسبة** اى وذلك
البحث بالنسبة الى الآخر **قوله ليست بمعتدة** اى بمعتد بها ففيه حذف و
ايصال **قوله اذ غرقوا** ظرف لقوله يشتركون او اداة تعليل له وكلهم تاكيد
لفاعله **قوله ان البحث** اى ان المراد بالبحث **قوله بحد** الباء بمعنى الى او ضمن
انتهى معنى اتصل **قوله فما فوقه** اى فالحد الذى فوقه فما موصولة
لا نافية وقوله وان كان اى ذلك الحد **قوله والتحقيق** اشارة الى التوجيه
الاول ظاهر كذا نقل عنه قدس سره **قوله وغيره ايضا** اى غير الاطلاق
وهو التقييد اى ولا بشرط التقييد **قوله السباحة** اراد بها الحركة فى
مراتب السلوك **قوله الذات** اى المطلق المقدس عن كل اطلاق
وتقييد **قوله فنسبته** اى نسبة الذات المقدسة وذكر الضمير باعتبار انه المطلق
وهى مبتداء وقوله واحدة خبرها وقوله مع الكثرة مبتداء وقوله وحذفه
فاعل قوله تعالى والجملة معترضة بين المبتداء والخبر **قوله ولما دل**
محصله ان السالك قد لا يكون مستعد المرتبة وهو يريد الوصول اليها

فطريقه

فطريقه ان يفنى فيمن وصل اليها بالمتابعة له والمحبة كما قدمناه فى العقيدة الثانية
عشر من رؤيا الشيخ الشعرانى **قوله عاشقا عليه** ضمنه معنى عاكفا فعداه بعلى
وهى عادة الشارح فى هذا الكتاب **العقيدة الثانية والعشرون فى بعض**
احوال المطلق التى منها المقام البرزخى المبين فى النصوص للشيخ الكبير وهو
صدر الدين القونوى قدس سره **قوله الكل** اى البحت المطلق كائن **فى الكل**
اى فى جملة الاشياء **و**كائن ايضا **فى كل** اى وفى كل واحد واحد من الاشياء **قوله**
فان لا بشرط شيء اى فالوجود الكائن لا بشرط شيء وهو البحت المطلق وهو
اسم الله والمقدس منصوب على انه نعت له وحد اوسط فى الدليل وقوله وهو الله
لانه عين الثبوت المحض معترضة كقوله وهو الكل وقوله فى كل شيء حال من
اسم الله وقوله عينه خبرها **قوله منزه بالكلية** اى بكل وجه عن الكل وكل اى عن
التقييد بشيء منهما **قوله الملجئ** نعت لقولهم او لابتداء والمراد بلفظ الجلالة
ولفظ هو فى الآيات المطلق **قوله فاجمع** اى اقوال الفرق كما ذكره الشارح
قوله احاطة ذاتية اى هى احاطة ذاتية يعنى احاطة الحقيقة بذى الحقيقة
وهى احاطة لا تغاير فيها المحيط المحاط بالذات وانما يتغايران بالاجمال
والتفصيل والتاويل المشهور انها احاطة صفتية اى علما وتصرفا بالقدرة
والمغايرة حينئذ بالذات ومثله القول فى المعية فى قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم
وقد الزم الشيخ على الشاذلى فى الجامع الازهر فضلاء مصر ان المعية ذاتية
بالبرهان ثم قال ومن سلمنى نفسه منكم اسبوعا اوصلته الى ذلك كشفا وكان
منهم ابن حجر والبساطى وغيرهما من الفحول ولم يتجاحد فى ذلك
قوله البحت فى العبد لان المراد بالكل البحت المطلق والمراد بكل
كل التعينات التى منها السالك **قوله وهذا يكون لمحة** وسيجئ

المقام البرزخي لانه كلمح البرق كما في النصوص للقونوي **قوله واما في المجاذيب**
يعني ان ما ذكر من الاحوال فللسالك واما المجذوب فالامر فيه بالعكس
كذا نقل عنه قدس سره **قوله يا رب العكس** مستواظهار هذا الطمع من
لوازم العجز وفيه اعتراف بقصور الهمة ووقوع الهمة الفتور في السلوك
هذا الزمان لتراكم ظلمات الدنيا على القلوب فانحصر الوصول في الجذبة
٢٣ فاستور الكل فيها وهي عكس السلوك **العقيدة الثالثة والعشرون**
في بيان الكمال الاسمائي للحق تعالى ومنه يعلم الكمال الذاتي **قوله فالازليون**
اراد بلهم الوجود المفصل وبالحوادث الامكان المفصل على ما مر اول
الكتاب فالكمال الاسمائي يتوقف ظهوره على المظاهر واما الذاتي فهو الغني
عن العالمين **قوله كما انه** اي القديم **مبداء ذلك** اي الحادث **قوله وحضرة
الوجود** اراد الوجود المطلق **قوله جامعة لهما** لانها حقيقة كل فرد
٢٤ من افراد كل من المرتبتين **قوله وهو جمع الجوامع** اي الكتبي الكامل
الذي له الوجود انه جامع للمراتب الجامعة **العقيدة الرابعة والعشرون**
في بيان اللذة والابتهاج بالكمال وبيان مقابلها وهو الالم
قوله اللذة في الغير وبالغير ومع الغير يعلم ذلك من تعريفها
وحقيقتها التي هي ادراك المدرك مدركا ملايما للمدرك بسبب كونه
ملايما له وبيانه ان الادراك الذي هو اللذة عرض هو كيف يحتاج الى
موضوع يقوم به وهو المدرك اسم فاعل والى متعلق وهو المدرك
اسم مفعول والى حيثية كائنة فيه بسببها يكون ذلك الادراك
لذة فالالف واللام في الغير عوض عن المضاف اليه وهو اللذة اي اللذة
كائنة في موضوع يغايرها اذ العرض لابد له من موضوع والعرض يضاف

سالي

لك موضوعه بلفظة في وكائنة ايضا مع غيرها وهو متعلقها الذي هو المدرك
الملتذ به فان المصادر النسبية حالة في موضوعها لا في متعلقها بل هي
مع متعلقها وكائنة ايضا لذة بسبب غيرها الذي هو حيثية ملايمة ذلك
المدرك للمدرك **قوله ولا شك** اشارة الى ان في الثلثة الحكم بالمغايرة
ضروري ثم نبه على الاخيرين لخفاء فيهما بقوله فان مجرد ادراك الحلوى
حلاوة الحلو كحلاوة العسل يعني ان ذوق القوة الذائقة المودعة
في العصب المفروش في جرم اللسان بدون الحلو او بدون ملايمة
لا يكون لذة اما الاول فلانه اذا انعدم الحلو انعدم المدرك والادراك
بدون متعلقه لا يوجد واما الثاني فان الادراك وان وجد وتعلق
بالعسل بدون ملايمة لا يكون لذة بل الما كما في المزاج الصفراوي
فانه يجده مرا **قوله فان قيل** اعتراض على كون اللذة مع الغير
قوله خطر نفسه بنفسه اي لا بواسطة صورة انطبعت في نفسه
قوله اعم من الاعتبار الواجب ان يقال الغير يعم الاعتبار او اعم من
الحقيقي وتقدم مثله منه مرارا **قوله بل هو الغير في الحقيقة**
يعني ان الغير لمفهوم الغير انما هو الاعتبار اي الذي مغايرته اعتبارية
ونقل عنه قدس سره انه قال قوله بل هو الغير في الحقيقة اي المتحقق
لما تحققت من انتفاء المتعدد المتغاير بالحقيقة اذ حقيقة الحقايق
واحدة جامعة للكل وعلى هذا اطلاق الحقايق في محاوراتهم ليس
الا بحسب تفاوت الصور والا فاين الحقايق **العقيدة الخامسة
٢٥ والعشرون** في احوال الامر التكليفي والتكويني ويسمى الاول في
الزبور بالتدويني لكونه يدون في الصحف وزاد لما بكثرة زاد

في الفوائد انقسام النهي ايضا اليهما ومثل للتكويني منه بقوله تعالى فلا يكن في
صدرك حرج منه **قوله وهو مساوق الارادة** المساوقة المتابعة
كما في القاموس والمراد هنا الملازمة **قوله التي لا تخلف عنها** اي لا تخلف
للمراد بها عنها فلا تخلف للمامور بالامر التكويني عنه للملازمة بينه وبين الارادة
قوله كما عن الاول اي كالتخلف عن الاول الذي هو الامر التدويني
التكليفي فالكاف لتمثيل المنفي **قوله ان تسع المخالفة فيه**
فاعل تسع المخالفة ومفعوله ضمير محذوف يعود على المامور وفيه متعلق بالمخالفة
وضميره للامر ومثله ما يأتي **قوله وطاعة** عطف على موافقة الذي هو بفتح
الفاء **قوله اي عن الامر** اي كعدم كافرا عن الامر التكويني **قوله**
اكثر المتكلمين احترز به عن الاقل وهم المعتزلة وكثيرة مذهبهم **قوله هي الرضا**
المشهور من مذهب المعتزلة ان الارادة هي الامر التكليفي لكن لما كان كل
ما امر به مرضي صح ان الارادة هي الرضا **قوله وهو فعال لما يريد**
اشارة الى رد قولهم بان كلمة ما عامة تفيد ان كل ما يريده الله تعالى يفعله وكل
ما هو فاعله امتنع تخلفه عن الوقوع كذا نقل عنه قدس سره **العقيدة**
السادسة والعشرون في عدم احاطة علم الحادث بكنه القديم قوله والعبد ايضا يخلق
اي يكسب بتفكره صورة اعتقاده في خالقه عبر عنه بالخلق مشاكلة لسابقه
او انه بمعنى يقدر **قوله ومنحوت** اي كالاصنام فالمعتزلي يتصور الحق تعالى
لا صفة له ولا يمكن ان يرى والمجسم يعتقد انه جسم وقس عليه وهي صور
غير مطابقة لما هي له **قوله بكنهه** اي كنه المطلق **قوله عن احاطة الكلية**
اي احاطته بكل شيء احاطة ذاتية لان المطلق حقيقة كل شيء وهو المتجلي
بصور المعتقدات لا مرتبة الوجوب **قوله مسلم** وقولهم تصور

٣٦

الوجود

الوجود المطلق بديهي فذاك بمعنى الكون في الاعيان كما حقق اول الكتاب
ولا يحصل بحد لبساطته ولا لازم له ينتقل منه اليه كما جوز في المقام
لعدم خروج شيء عنه **قوله الا ان كل شيء** اي ما عدا المطلق الحقيقي
قوله او مطلق فقط وهو المقابل للمقيد **قوله به**
متعلق باليقين والبحت اي الخالص عن الوهم نعت للعقل وحصول
اليقين به اي بقراره وثباته لاحتمال ان يكون الثبات لمقابله لا له **قوله**
هذا النفي هو قوله لا بقيد الاطلاق **قوله وكذا** اي بدون النفي
الثاني ايضا وهكذا **قوله وينقاد** وتعاليه الى القول به والانقياد
بمعنى الامتثال امرا ونهيا انما يكون الى الواجب **قوله وهذا التحقيق**
تاويل الشارح العبادة باعتقاد القول بالمطلق واراد بالقطب
المصنف وبالعقلاء الموجودين من زمن المصنف المعاصر لوالد
الشارح الى زمن شرح الشارح وقوله يؤتيه من يشاء اي وقد شاء
الحق ان يؤتيني اياه وفعل وهو تحدث بالنعمة **العقيدة**
السابعة والعشرون في تحقيق معنى الولاية وختمها قوله
قد تطلق اي وهو المراد هنا وانما لم يرد معناها المتبادر المتقدم
في العقيدة الثانية لانها الوجود المقيد بقيد واحد فقط هو القابلية
لصفة ما فلا يصح وجود المناصب فيها وانما صح اطلاق الحقيقة
المحمدية على روحه الشريفة لان الروح باطن الجسد وكل باطن فهو
حقيقة الظاهر كما في المطلق مع تعيناته والقرينة المانعة عن ارادة
الماهية مع انها احق من الروح في تسميتها بالحقيقة انها في حد ذاتها
عارية عن كل متقابلين ويصح ان يراد بالحقيقة الحقيقة الجزئية وهي

٣٧

وهي الهوية والهوية اصالة هي الروح واما البدن فآلة تحصيل كمالها
علما وعملا ولم يقل من اول الامر المراد روحه ليفيد ان القوم
استعملوا الحقيقة المحمدية فيه قولــه فهو مجمع البحرين
اى مجرى مظهرية الاسمين الظاهر والباطن المشتملين على جميع صفات
الكمال اللازمة للوجوب الذاتي فهو تعالى المربي للكل في الحقيقة
ومحمد صلى الله عليه وسلم مظهره في التربية اذ هو لكونه اول مخلوق
يكون واسطة في افاضة الحق تعالى الخير على كل شيء كما في صلوة السيد
عبد السلام بن بشيش وكل شيء به منوط اذ لولا الواسطة لذهب على
ما قيل الموسوط قولــه وهذه عناية لانه اعطيها قبل التكليف والسعي
في استحقاقها وتحصيل الاستعداد لها وهو معنى عدم اكتسابها على خلاف
ما يقوله الحكماء قولــه حسبه اى بحسب ذلك الزمان وما يقتضيه
احواله الخاصة به قولــه المصدر اى موضع صدور صدور الاشياء
وهو النور المحمدي فهو ابو آدم بروحه وابنه بصورته كما قال ترجمان
الحقائق ابن الفارض قدس سره
وانى وان كنت ابن آدم صورة • فلي فيه معنى شاهد بابوتي •
قولــه وآدم بين الماء والطين اى وآدم لا ماء ولا طين
والمراد السبق لروحه على جميع المخلوقات لقوله صلى الله عليه وسلم
اول ما خلق الله العقل مرة واول ما خلق الله القلم تارة واول ما خلق
الله نوري تارة اخرى فجمع العلماء بينها بان المراد بها روحه من حيث
تعقلها لمبدئها وظهور حروف الموجودات وكلماتها عنها وتنويرها
لبدنه وهذا كقولهم زيد بين البصرة والكوفة اى لا في البصرة ولا في الكوفة

سنه تعالى صح

والحاصل

والحاصل ان هذه المناصب لازمة لروحه الشريفة مخلوقة معها وباقية
قبل تعلق روحه ببدنه وبعده قبل الاربعين وبعدها وبعد فراقها البدن
الى ابد الاباد وبل قيه قول الحكماء جميع ما يمكن بالامكان العام للعقل
فهو حاصل له بالفعل قطعا فليس له كمال منتظر ولا شك ان العقل
الاول اولى الجميع بذلك وقال الشيخ القشاشي قدس سره في
حديث كنت نبيا انه لم يتجدد له بلباس الصورة العنصرية ما لم يكن
عليه بل كله في كله بالفعل ولكن بتوقيع وما توفيقي الا بالله ويشاهد
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ونبيا لست كاحدكم اني ابيت عند ربي فيطعمني ويسقيني
وبه كانت الانبياء تبعث الى اممهم خاصة وبعث للخلق كافة
ثم اعلم ان القطب هو الروح المحمدية ونائبه احد الاربعة الذين هم
اركان بيت الدين ادريس وعيسى والياس والخضر وهو احد الامامين
والاربعة اوتاد فهم سبعة بالاعتبار والقطب الاصلي ونائبه لا يتبدلان
والمتبدل هو نائب النائب وهو ذو الخلافة الباطنة وقد يجوز
الظاهر قايضا وتمام التفصيل في الباب الرابع عشر من الفتوحات
المكية وفي حق غيره عرض مفارق متأخر عن خلق ارواحهم
وتعلقها بابدانهم الى الاربعين وقوله تعالى في يحيى عليه السلام وآتيناه
الحكم صبيا فقد اوله العلماء بالحكمة لا بالنبوة كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان من الشعر لحكما كما في احدى الروايتين بدليل الرواية الاخرى
وهي ان من الشعر لحكمة اذ الروايات يفسر بعضها بعضا ونبوة عيسى
عليه السلام عند الثلث والثلثين تعجيل لها قبل رفعه المقدر قوله
في مقام على نفسه لم يذكر عليا كرم الله وجهه لان الشيخ لم يصرح في حقه

لكن في الجاذب الغيبي عن ابن عساكر عن انس رضي الله عنه قال لي علي
سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انا خاتم الانبياء وانت يا علي
خاتم الاولياء ثم جعل عيسى عليه السلام ختما اكبر وهو خاتم الولاية المطلقة
وجعل المحمدية ثلثة الجمع بين التصرف في الباطن والظاهر مقرونا بالخلافة
وختمها هو الكبير وهو علي كرم الله وجهه اولا معا وختمها هو الصغير
وهو المهدي رضي الله تعالى عنه او التصرف في الباطن فقط لا معا وختمها
هو الاصغر وهو الشيخ الاكبر قدس سره واما المصنف فميز بينهم بوجه اخر
لكمالياته هو ان الاول يختم باطن الرسالة والثالث باطن النبوة والثاني
الخلافة والرابع الولاية الذاتية **قوله شاملة لكل من قال** ويدخل
من آمن بالانبياء ايضا **قوله سيما** لما ذكر ان السالبة لا تقتضي
وجود الموضوع صلح جوابا عن قوله ان ضمير المتكلم يقتضي بقاء هالكين
السالبة لا تقتضي عدم الموضوع ايضا والمطلوب عدمه في هذا المقام اجاب
بانها وان لم تقتض العدم من حيث هي سالبة لكنها تقتضيه من حيث اشتمالها
على نفي النفس والا لزم التناقض وانما اشتملت على نفي النفس لانصباب
النفي على المرسل الشامل لنفسه كما ذكره الشارح **قوله وهي الاحدية
والبحث الساذج** يطلقان على كل من بشرط لا ولا بشرط والمراد الثاني
لقوله كما مر اي في شرح الولاية الثابتة لذاته صلى الله تعالى عليه وسلم
حيث قال فيه لا يسع فيه تعين من التعينات ولا شك انه الثاني لان
الاول متعين بقيده السلبي **قوله اي تبليغ** تفسير للنبوة لا الباطنها
وقوله فانه المقصود الضمير لباطن النبوة **قوله وصدقه لا يتوقف**
اي صدق باطن النبوة لا يتوقف على ظاهرها فصح وجوده فيمن ليس

بنبي

بنبي من الاولياء القائمين حتى كان خاتمهم المهدي وانما لم يكن صلى الله تعالى عليه
وسلم خاتم باطن النبوة وباطن الرسالة لعدم ظهورهما فيه بانطماسهما تحت
شعاع ظاهرهما لكمالياته **قوله بحيث لم يظهر** اي ذلك المنصب وارجعنا الضمير
اليه ليصح شموله للقسمين ولو رجع الى كمال الظهور لا يشملهما **قوله قال
الظاهر ان** فاعله سقط من الناسخ وهو المصنف او الفقير يعني نفسه والا فلم يتقدم
ما يصلح مرجعا وعلى التقادير فضمير عنه للمصنف وما مبتداء وعبارة عن قول
المصنف بحيث لم يظهر بعده اصلا وقوله بتلك المثابة حال من ضمير نقل
العائد الى ما والمراد بالمثابة هي انصباب النفي على المقيد وهو المنصب الكامل
وقوله فللتنفي فردان خبر ما والرابط محذوف اي فللتنفي فيه فردان
قوله على نبينا ضمن الختم معنى الاقتصار فعداه بعلى **قوله بذلك الظهور**
هو الظهور الكامل **قوله بسبب** خبر يكون ثانٍ **قوله وكل**
اي وكل واحد من ذي الولاية الذاتية والنبوية يسره الله لما هو فيه و
نحن نحب الجميع ولا نفرق بينهم كما لا نفرق بين احد من رسله وان تفاوتوا
في المراتب **قوله على الوجه المذكور** اي في المتن السابق وهو قوله عبارة
عن كمال الظهور بحيث لم يظهر بعده اصلا **قوله قد ختمت عليه** اي ختم كل
منهما عليه لظهورهما فيه غاية الظهور **قوله ان يحظا منه** اي يجعلهم ذوي
حظ وهو النصيب من الخير **قوله على علي كرم الله تعالى وجهه**
لم يذكر الحسن رضي الله عنه لان اهل الكوفة وان بايعوه بعد شهادة والده
وخرجوا به لقتال معاوية لكن غدر اكثرهم به وارادوا قتله فسلم الامر الى
معاوية ثم دعوا الحسين عند ولاية يزيد من المدينة فلما جاءهم الى الكوفة
لم يبايعوه بل قتلوه **قوله وهذا لا ينفي** اي لا ينفي الامامة **قوله ثم ختم الولاية**

قوله وبهذا عين الموافقة لاسم الانسان اشارة راجع
الى عدم الاكتفاء بسبب النقلية المذكورة ٣٣

الذاتية الوجودية لا يتوهم انها الوجودية الشاملة لجميع الموجودات لانها ليست
منصبية وشاملة للكفار ايضا كما مر فلا فضيلة فيها ونسبة الوجودية
فيها الى الوجود الخاص المفاض على كل ممكن واما الوجودية هنا فنسبة
الى الوجود المطلق والذات المحقق وهذه الولاية هي القسم الثاني
من التقسيم الرباعي وهي الثابتة لذاته صلى الله تعالى عليه وسلم والاخيران
منها للمهدي وعيسى عليه الصلوة والسلام واما ولاية علي رضي الله تعالى
عنه فلم يذكرها في التقسيم لختم الامامة والاولاد لكمالها ان الاول
من الاقسام الاربعة لم يذكر صاحبه هنا **قوله ثم يختم الولاية**
الظاهر انها مطلق الولاية وحينئذ يخالف ما في الجاذب الغيبي من ان
خاتم الولاية المطلقة هو عيسى عليه الصلوة والسلام وان ختم الاولاد يولد
بعد توءمة عكس شيث عليه السلام **قوله مثل البهائم**
قال الشيخ الاكبر قدس سره لكل صفة من صفات الالوهية السبعة يظهر سلطانها
مدة من الدنيا واخرها صفة الحيوة فلذا تغلب الحيوانية على طباع الخلق
قرب القيامة التي هي الدار الحيوان هذا والشارح ذكر في الديباجة اتفاق
اهل الحق على اختتام مرتبة التحقيق بالمصنف قدس الله تعالى سرهما فهما
خاتم التحقيق **العقيدة الثامنة والعشرون**
في انه لا ينبغي الاعتراض ابتداء على اهل فن بل بعد رسوخ فيه وتخصيصه بكلام
الصوفية لمناسبة الكتاب ولكثرة اعتراض الناس عليهم **قوله لعله**
جملة معللة دالة على انه لا بد من التأمل لذا نقل عنه قدس سره وقوله وتأمل
جاز ان يكون اسما مجرورا عطفا على رجوع او فعل عطفا على لا تنكر **قوله
وقد اصر** كى الرازي يوما في مجلس الدرس فسئل عن سببه فقال مسئلة اعتقدها

ثلثين

ثلثين سنة ظهر الآن بطلانها واخاف ان يكون غيرها كذلك وارسل مرة الشيخ
الاكبر في نصيحة فكتب له من جملتها هذه الواقعة وقال هذا تنبيه لك من الله تعالى
وانه لا يكفي في العقائد الدليل بل لا بد من الرياضة والتوجه اليه تعالى **قوله
او كيف يعقد** ترق من قوله فكيف يصدق بحكمه ويعقد بمعنى يعتقد ومراده
ان صحة حكم العقل انما تثبت بحكم العقل وهو مصادرة **قوله امام المتكلمين**
هو الامام الرازي **قوله افادة النقل** اي افادة القطع واليقين **قوله
بشرائط** اي عشرة لتوقف افادته على العلم بالوضع والارادة والاول يثبت
بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها تثبت برواية الاحاد وفروعها بالاقيسة
وكل منها ظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والتخصيص
والاضمار والتقديم والتأخير وعدمها ظني وبعدهما يتوقف على عدم العلم
بالمعارض العقلي اذ لو وجد قدم عليه لامتناع العمل بهما لاجتماع النقيضين
وبنقيضيهما لارتفاعهما وتقديم النقلي ابطال الفرع اصله وفيه ابطال نفسه
وتفصيله في المواقف **خاتمة** في الاشارة الى شرف مقام العبودية ضمن
التوسل اذ هي من اشرف المقامات حيث وصف صلى الله تعالى عليه وسلم بها في
مقامات شريفة نحو سبحان الذي اسرى بعبده ونحو الحمد لله الذي انزل على عبده
الكتاب **قوله بحق محمد** قسم على الله تعالى بما يحق له على ربه كرما منه تعالى لا ان احدا
يجب له **قوله واقتداء** مفعول لاجله متعلق باقول ورجاء علة للاقتداء
فهو علة العلة اي اقول خاتمة كما اتى المصنف بخاتمة لاجل الاقتداء به في
ذكرها وانما اقتديت به في ذلك رجاء لحسن الخاتمة ومحصل الخاتمة ان الكلام
على المطلق في المقدمة وما بعدها هو الجزء النظري من هذا الفن وما في
الخاتمة هو الجزء العملي منه وعبر عن الاول بالعبور عليها اي العلم بها وعن الثاني

بالاخلاص بها قوله شاهد اي مدرك من شهده وهو بمعنى مشاهد قوله
الآن النفس بيان لموجب الاحتياج الى الجزء العملي قوله من حادث الى
حادث اقول ما احسن كلام ابن عطاء الله الاسكندري في الحكم حيث قال
لا ترحل من كون الى كون فتكون كحمار الرحى يسير والذي ارتحل اليه هو الذي
ارتحل عنه ولكن ارحل من الاكوان الى المكون وان الى ربك المنتهى وانظر الى
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه
وانظر الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهجرته الى ما هاجر اليه ان كنت ذا لب
والسلام قوله هو مرجع القيود يعني الواجب جل اسمه قوله لتسلم و
تسلم وتسلم الاول من الاسلام والثاني من التسليم والثالث من السلامة
قوله منها اليقظة هي مائة مقام كل منها ثلثة اقسام قسم للعامة وقسم
للخاصة وقسم لخاصة الخاصة كما فصل في منازل السائرين وشرحه قوله
التنبه عن الله عداه بعن بناء على مقابلته للغفلة المتعدية بها والا فحقه
اللام قوله حتى العبادة غاية لمفهوم قوله حاضر مع الحق اي لا حاضر
مع غيره حتى العبادة قوله قتادها شجر ذو شوك صلب قوله سبق الوعد
في المقدمة اي في اخرها حيث قال وسنذكر لكم من الاشتغال ما يدلكم على الحضور
ان شاء الله تعالى قوله وثامنتها الى هنا انتهى ما وصل الينا من الكتاب
والظاهر ان الساقط منه امر قليل والحمد لله تعالى على التوفيق لاكمال هذه
الحواشي مبرزة على قدر الاستعداد وصلى الله تعالى على سيدنا وحبيبنا
محمد خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين وكان الفراغ
منها اواخر صفر من سنة ١١٧٧